ZEITSCHRIFT

FÜR

ÄGYPTISCHE SPRACHE

UND

ALTERTHUMSKUNDE

GEGRÜNDET 1863 VON H. BRUGSCH

HERAUSGEGEBEN UND WEITERGEFÜHRT 1864—1884 VON K. R. LEPSIUS

FORTGESETZT VON H. BRUGSCH UND A. ERMAN

EINUNDDREISSIGSTER BAND



LEIPZIG 1893

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG


EG PTOLOGY
ARCHIVE
WWW.EGYPTOLOGYARCHIVE.COM

Inhalt.




EG PTOLOGY
ARCHIVE
WWW.EGYPTOLOGYARCHIVE.COM

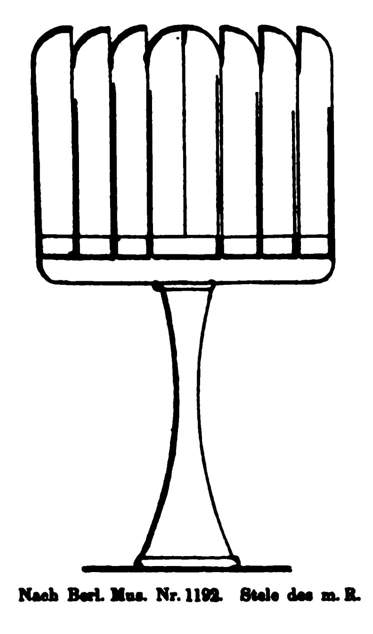
Die Darstellung innen verzierter Schalen auf ägyptischen Denkmälern.

Von Ludwig Borchardt.

Die ägyptischen Künstler brachten die Gegenstände, welche sie abbildeten, nicht so zur Darstellung, wie sie dieselben sahen. Sie stellten vielmehr aus Unvermögen, die richtigen perspectivischen Verkürzungen wiederzugeben, die Gegenstände so dar, daſs sich zwar eine einheitliche Ansicht ergab, da alle von dem angenommenen Standpunkte aus sichtbaren Theile wiedergegeben wurden; diese Theile selbst aber wurden so abgebildet wie sie sich am charakteristischsten darstellen lieſsen. Jede Ansicht ist aus einer ganzen Reihe besonders prägnanter, unter einander aber nicht in Einklang stehender Theilansichten zusammengesetzt.

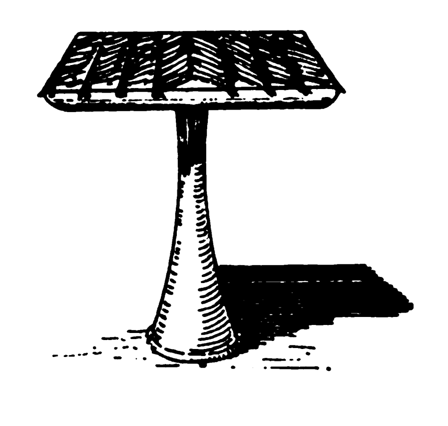
Um dies an Beispielen zu erläutern, betrachten wir zuerst die bekannte Darstellung der Opfertische.

Darstellung eines Opfertisches.



Nach Berl. Mus. Nr. 1192. Stele des m. R.

Reconstruction desselben.

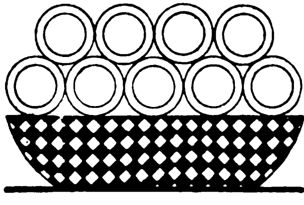


Ein mit Palmzweigen gedeckter, viereckiger Opfertisch mit rundem Fuſs, von dem der Beschauer die obere Platte mit den darauf liegenden Zweigen und darunter den zum Theil von der Tischplatte verdeckten Fuſs sah, wurde nicht so dargestellt, wie wir es thun würden, sondern das Bild wurde aus Einzel-

ansichten der gesehenen Theile zusammengesetzt, indem man unten den Fufs mit der Vorderkante der Tischplatte und darüber, unter Fortlassung der eigentlich erforderlichen perspectivischen Verkürzung, die Palmblätter abbildete.

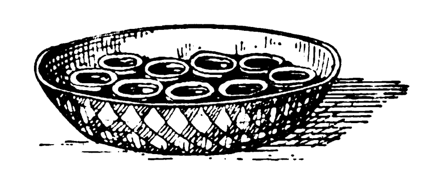
Als ferneres Beispiel mag die Darstellung eines mit Goldringen gefüllten Korbes dienen.

Darstellung eines Korbes mit Ringen.



Nach Hoskins, Travels in Ethiopia, Grab des *Rḫ-mi-rꜥ*.

Reconstruction desselben.



Hierbei sieht man über dem vorderen Rande des Korbes die darin liegenden Ringe. Der Ägypter stellt daher über dem Korbrande die Ringe dar, aber nicht, wie es perspectivisch richtig wäre, elliptisch, sondern kreisrund.

Die Fälle, in denen man aus der ägyptischen Darstellung das wahre Aussehen eines Gegenstandes zu reconstruiren hat, sind jedoch nicht immer so einfach wie die eben angeführten. So will ich im Folgenden eine Art der Darstellung vorführen, welche zwar der bisher erwähnten analog ist, deren Deutung aber auf den ersten Blick so viel Befremdendes hat, dafs es erforderlich sein wird, dieselbe ausführlich zu begründen.

Die kostbaren Gold- und Silberschalen nämlich, welchen wir auf den Bildern aus der Zeit der 18. und 19. Dynastie[1]) so häufig begegnen, zeigen in den meisten Fällen über dem oberen Rande goldene und silberne, häufig auch bunte Verzierungen aller Art, welche schon zu den verschiedensten Deutungen Anlafs gaben. Man könnte diese Ornamente z. B. für natürliche Blumen halten; das geht aber nicht an, da sie zu häufig rein ornamentalen Charakter haben und auf ganz andere Weise dargestellt sind, als sonst Blumen abgebildet zu werden pflegen. Auch für Pflanzenornamente, welche in Metall und Emaille ausgeführt auf den Rand der Gefäfse aufgesetzt wären, darf man die fraglichen Darstellungen nicht halten, da eine solche Verzierung dem Zwecke der Gefäfse zuwider wäre und das Ausgiefsen behindern würde. Auch sind keine Spuren derartiger Ansätze an irgend einer der allerdings nur in geringer Anzahl auf uns gekommenen Silberschalen gefunden worden.[2]) Die bisher gegebenen Deutungen sind also unmöglich, man hat vielmehr in diesen Verzierungen die sehr ungeschickte Darstellung der inneren Ornamentirung der Schalen zu sehen.

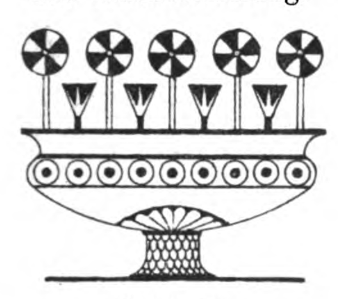
---

[1]) Jedoch kommen derartige Zeichnungen auch schon früher vor, so z. B. Mém. de la mission I, 2. S. 202, aus dem Grabe des *ʾIḫy*, Dyn. 6 u. LD. II 129, Grab des *Ḫnm-ḥtp*, m. R.

[2]) Die auf Cypern und an anderen Orten öfters gefundenen ringförmigen Thongefäfse, auf deren Rande abwechselnd kleine Näpfchen und Vögel angeordnet sind (s. Ohnefalsch-Richter, Cypros, Homer und die Bibel, Taf. 149 No. 15), können hier nicht herangezogen werden.


EGYPTOLOGY
ARCHIVE
WWW.EGYPTOLOGYARCHIVE.COM

Darstellung einer silbernen Schale mit Innenverzierung.

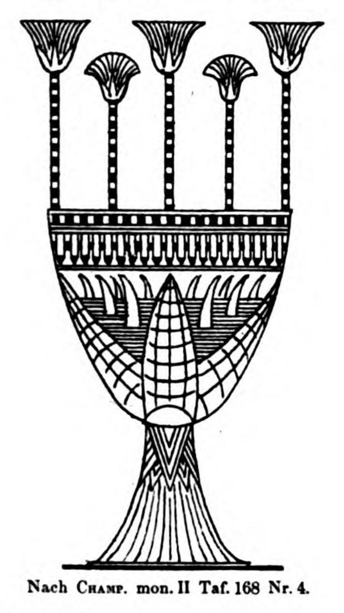


Grab des Ḥwy.
Nach Berl. Mus. Ph 1374a.

Reconstruction derselben.



Darstellung eines goldenen Bechers mit Innenverzierung.



Nach Champ. mon. II Taf. 168 Nr. 4.

Reconstruction desselben.

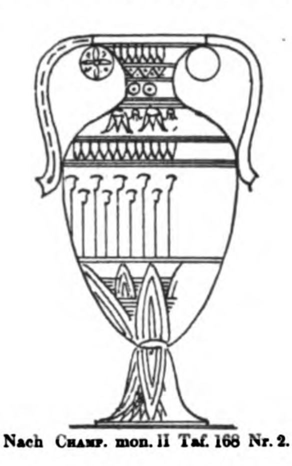


Betrachtet man nämlich eine solche Schale, so sieht man in der elliptisch erscheinenden Öffnung des Gefäſses über den vorderen Rand hinweg das Ornament der hinteren Innenseite hervortreten. Der Ägypter konnte nun diese perspectivische Ansicht so nicht wiedergeben, er zeichnete vielmehr analog wie oben beim Opfertisch und beim Korb mit den Ringen das Gefäſs und darüber die innere Verzierung, die ihm bei diesen kostbaren Schalen zu wichtig erschien, als daſs er sie gänzlich hätte fortlassen sollen. Selbstverständlich konnte er auch die perspectivische Verkürzung dieser Innenornamente nicht zur richtigen Darstellung bringen, sondern muſste sich damit begnügen, die einzelnen Theile des Ornaments einfach neben einander zu setzen. Das darf uns aber weiter nicht Wunder nehmen, da die Ägypter ja, wie die folgenden Beispiele zeigen, nicht einmal die durch die Perspective und durch die Form der Gefäſse bedingte Zusammenziehung der Ornamente auf den Auſsenseiten der Vasen richtig wiederzugeben vermochten.

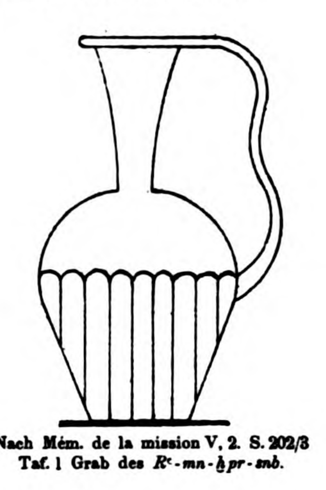
Vasendarstellungen mit falsch gezeichnetem Aufsenornament.



Aus einem Grabe ohne Namen. Anfg. Dyn. 18. Drah-abul-Negga.[1])



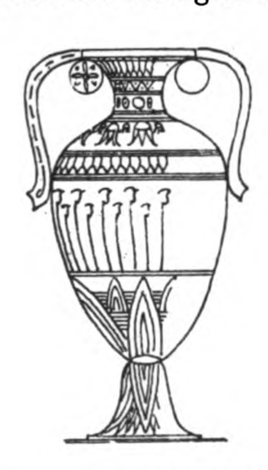
Nach Champ. mon. II Taf. 168 Nr. 2.

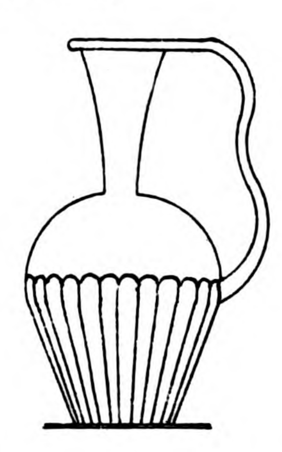


Nach Mém. de la mission V, 2. S. 202/3 Taf. 1 Grab des *Rʿ-mn-ḫpr-snb*.

Dieselben Vasen mit richtigem Aufsenornament.







Die ägyptische Darstellungsweise bietet also kein Hindernifs für die neue Deutung, nach welcher die über den Vasendarstellungen angebrachten Verzierungen für Innendecorationen anzusehen sind. Ein Vergleich der über den dargestellten Schalen vorkommenden Ornamente mit den in erhaltenen Schalen auftretenden wird diese Deutung des Weiteren bestätigen.

Leider ist uns nur eine sehr geringe Anzahl von ägyptischen Silberschalen[2]) erhalten, jedoch können wir hier glücklicher Weise Schalen aus schlechterem Material, die in den Ornamenten die kostbaren Schalen nachahmen, mit zur Vergleichung heranziehen.

Die Aufsenornamente der zahlreich erhaltenen Fayenceschalen stimmen nämlich, wie die folgende Zusammenstellung darthut, mit denen der dargestellten Silbergefäfse völlig überein.

---

[1]) Nach einer Zeichnung des Hrn. Prof. Erman, welche mir derselbe gütigst zu benutzen gestattete.

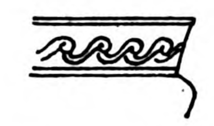
[2]) Von diesen wenigen müssen wir auch noch die in Kairo befindlichen Schalen von Tmailamdid ausscheiden, da dieselben jünger zu sein scheinen als die hier in Rede stehenden.

Aufsenornamente

von vorhandenen Fayencegefäfsen. | von dargestellten Metallgefäfsen.



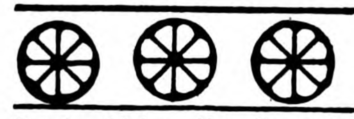
Von Berl. Mus. Nr. 9652. Schalenfragment aus blauer Fayence.



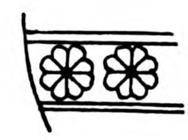
Nach Champ. mon. II Taf. 191 Nr. 1.



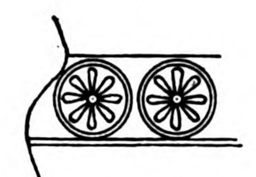
Nach Champ. mon. II Taf. 191 Nr. 8.



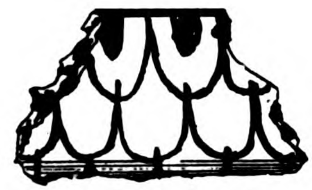
Von einer Schale aus blauer Fayence im Brit. Mus. Nach Berl. Mus. Ph 439.



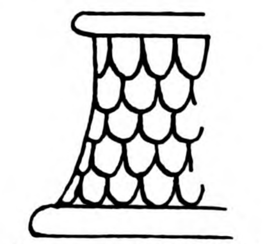
Nach Champ. mon. II Taf. 191 Nr. 7.



Nach Champ. mon. II Taf. 191 Nr. 13.



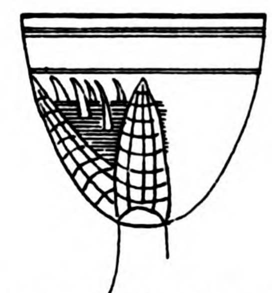
Von Berl. Mus. Nr. 9652.



Nach Champ. mon. II Taf. 191 Nr. 13.



Nach Petrie, Illahun, Kahun and Gurob Taf. 17 Nr. 8. Fayencebecher.



Nach Champ. mon. II Taf. 168 Nr. 4.

Man wird also auch, ohne einen stilistischen Fehler zu begehen, die Innenornamente dieser Fayenceschalen mit den über den Vasendarstellungen erscheinenden Verzierungen vergleichen können.[1]) Nehmen wir aber noch die Fayenceschalen zu den vorhandenen Silberschalen mit hinzu, so haben wir für unsere Frage ein verhältnifsmäfsig reiches Material.

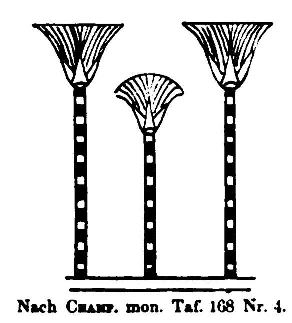
Über den meisten Schalendarstellungen zeigt sich reines Pflanzenornament. Auf einzelnen Stielen sitzen offene Kelche, öfters abwechselnd mit noch ge-

[1]) Vergl. aufserdem die Fayenceschalen bei Petrie, Illahun Taf. 20, Nr. 3 u. 6 mit der Silberschale Berl. Mus. V. A. 2594, wodurch die Übereinstimmung der Innenverzierungen der Fayenceschalen mit denen der Metallschalen noch weiter dargethan wird.

schlossenen Knospen; häufig sind die Stiele etwas gebogen, so dafs die Knospen und Blüthen horizontal gerichtet erscheinen; oft treten auch gestielte Rosetten auf, gleichfalls sind Blätter an langen Stielen nicht selten. Alle diese Ornamente haben das Gemeinsame, dafs sie radial angeordnet, stets eine sehr gute Kreisfüllung ergeben. Einige aus der grofsen Anzahl der Darstellungen ausgewählte Proben, denen die entsprechenden Ornamente auf vorhandenen Schalen gleich gegenübergestellt sind, mögen die Übereinstimmung der Darstellungen mit der Wirklichkeit darthun.

Pflanzenornamente

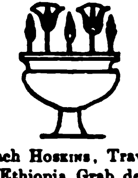
über dargestellten Metallgefäfsen.

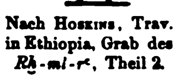


Nach CHAMP. mon. Taf. 168 Nr. 4.

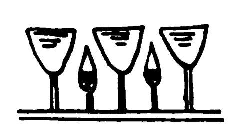


Nach HOSKINS, Trav. in Ethiopia Grab des *Rḫ-mi-rꜥ*, Theil 1.





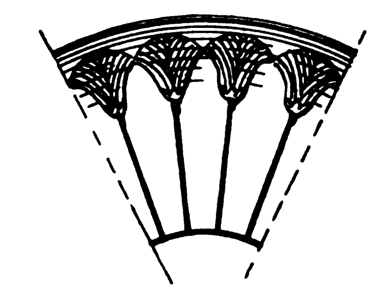
Nach HOSKINS, Trav. in Ethiopia, Grab des *Rḫ-mi-rꜥ*, Theil 2.



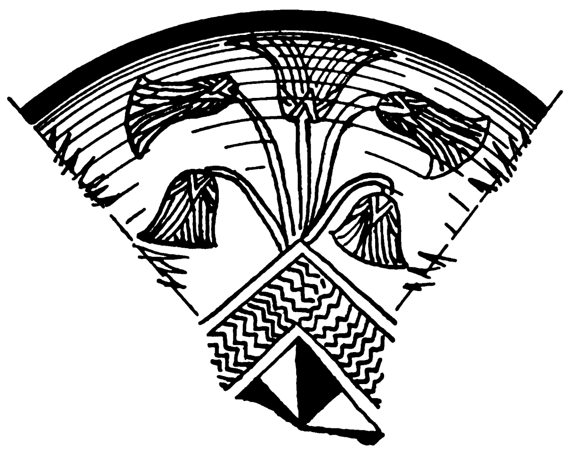
Nach Mém. de la mission V, 1. Taf. 7.

in erhaltenen Gefäfsen.

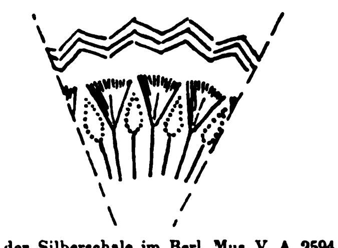




Von der Goldschale bei CESNOLA, Cyprus S. 337.[1]



Aus einer Fayenceschale des Brit. Mus. Nach Berl. Mus. Ph. 440.



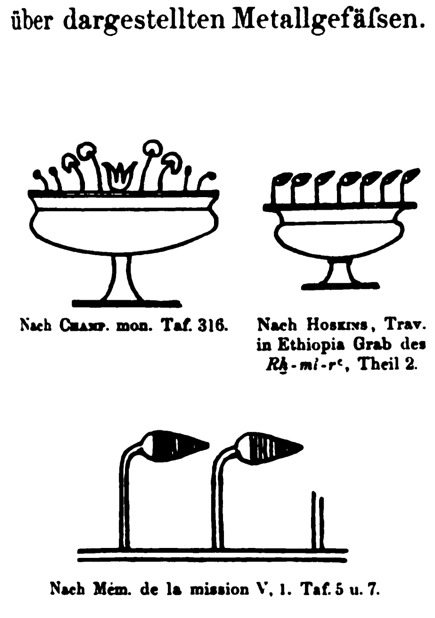
Von der Silberschale im Berl. Mus. V. A. 2594.[2]

[1]) Diese Goldschale ist zwar auf Cypern gefunden, scheint mir jedoch, soweit ich nach der Publikation es beurtheilen kann, ägyptischen Ursprungs zu sein.

[2]) Diese Schale ist auch auf Cypern gefunden, ist aber sicher von ägyptischer Arbeit. Sie ist ganz in PIETSCHMANN's Geschichte der Phönizier S. 247, sowie bei CESNOLA, Cyprus S. 115, 117

Pflanzenornamente

über dargestellten Metallgefäſsen.



Nach Champ. mon. Taf. 316.

Nach Hoskins, Trav. in Ethiopia Grab des *Rḫ-mi-rˁ*, Theil 2.

Nach Mém. de la mission V, 1. Taf. 5 u. 7.

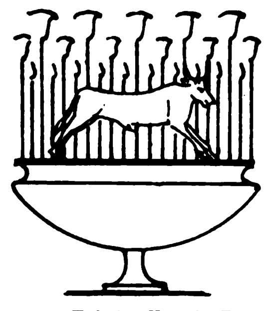
in erhaltenen Gefäſsen.



Aus der Fayenceschale des Berl. Mus. Nr. 9430.

Eine zweite Gattung von Darstellungen ist die, bei welcher das Pflanzenornament nur als Grund für davorgesetzte Bilder lebender Wesen dient. Wir sehen hier Menschen in den verschiedensten Thätigkeiten, laufende Rinder und Gazellen, fliegende Vögel und dergleichen abgebildet und können auch hierbei die Übereinstimmung der Darstellungen mit den vorhandenen Vasenornamenten leicht constatiren.

Thierdarstellungen über abgebildeten Gefäſsen.



Nach Champ. mon. Taf. 293, Karnak, Tribute Sethos I.



Nach Mém. de la mission V, 2, Taf. 1 S. 202/3. Grab des *Rˁ-mn-ḫpr-snb*.

---

abgebildet. Es ist nicht die vollständige Schale, welche erhalten ist, sondern nur der innere Einsatz mit den Innenornamenten. Die Schale war, wie wohl die meisten, welche innen und auſsen verziert waren, doppelwandig und zwischen den beiden Wandungen mit Metall ausgegossen.

Thierdarstellungen in erhaltenen Gefäfsen.



Fayenceschale nach Petrie, Illahun, Kahun and Gurob Taf. 17 Nr. 7.



Von der Goldschale bei Cesnola, Cyprus S. 337.



Von der Silberschale des Berl. Mus. V. A. 2594.

Endlich wären als letzte Gruppe die Darstellungen zu erwähnen, bei denen Götterfiguren, Sphinxe und ähnliches, sei es allein, sei es als Mittelstücke mit umgebendem Pflanzenornament auftreten. Wie bei den beiden anderen Classen läfst sich auch bei dieser letzten die volle Übereinstimmung der Abbildungen in den ägyptischen Wandgemälden mit den Darstellungen auf den erhaltenen Schalen feststellen.



Karnak, Tribute Sethos I. (nach Berl. Mus. Ph 740.)



Fayenceschale nach Petrie, Illahun, Kahun and Gurob Taf. 2 Nr. 4.

Die Übereinstimmung zwischen den Innenornamenten ausgeführter Schalen und den über den Vasendarstellungen auftretenden Verzierungen bestätigt also auch, dafs die letzteren nur als ungeschickt wiedergegebene Innenornamente anzusehen sind. Hierzu kommt noch, dafs die fraglichen Verzierungen nur über Gefäfsen mit weiten Öffnungen auftreten, d. h. über solchen, bei denen eine innere, künstlerische Bearbeitung überhaupt nur möglich und angebracht ist. Die auf enghalsigen Vasen in einigen Fällen erscheinenden Thierköpfe und ähnliche Gebilde zeigen stets einen compacteren Charakter als unsere dünnen und offenen Innenverzierungen und sind daher stets als Deckel aufzufassen.

Das Resultat des vorstehenden Aufsatzes, dafs nämlich die ägyptischen Künstler die Innendecoration in äufserst plumper Weise über die Schalen zeichneten, ist nicht gerade geeignet, unsere an sich nicht besonders günstige Meinung von den perspectivischen Vorstellungen der alten Ägypter zu verbessern, um so erfreulicher ist es, wenn wir in einigen Fällen constatiren

können, daſs, wie die beiden folgenden Beispiele zeigen, doch hin und wieder ein Künstler die hergebrachte Darstellungsweise verwarf und zu verbessern trachtete.



Nach LD. III 118.



Nach Mém. de la miss. V. 2. Taf. 1 S. 202/3.

Im ersten Falle sehen wir einen schwachen Versuch, die obere Öffnung der Schale zur Darstellung zu bringen, im zweiten ist der vordere Rand des Gefäſses sogar elliptisch gezeichnet und das Innenornament mit geringer Bewegung nach Auſsen wiedergegeben, fast so wie es die Perspective verlangt.

Wie wurden die Böschungen der Pyramiden bestimmt?

Von Ludwig Borchardt.

In dem mathematischen Papyrus Rhind des British Museum sind uns einige Aufgaben erhalten, die von der Berechnung der Pyramide handeln. Diese Beispiele hat Eisenlohr in seinem »mathematischen Handbuch der alten Ägypter« einer eingehenden Untersuchung unterworfen, ist aber dabei zu Resultaten gekommen, deren Richtigkeit mir unwahrscheinlich erscheint.

Es sollen daher im Folgenden die Aufgaben noch einmal ausführlich besprochen und der Versuch gemacht werden, eine von der Eisenlohr'schen abweichende Erklärung als richtig zu beweisen.

Da nicht jedem Leser die Publication zur Hand sein dürfte, so lasse ich den Text der Aufgaben hier folgen. Mr. Griffith hat die Güte gehabt, meine Transscription nach dem Original zu revidiren, wofür ich ihm an dieser Stelle nochmals meinen Dank ausspreche.

Nr. 56.

1	7
$\frac{1}{2}$	$3\frac{1}{2}$
$\frac{1}{5}$	$1 + \frac{1}{3} + \frac{1}{15}$
$\frac{1}{50}$	$\frac{1}{10} + \frac{1}{25}$

$5\frac{1}{25}$

Beispiel[1] der Berechnung einer Pyramide. Die *Wḫꜣ-ṯbt* ist 360, der zugehörige *Pr-m-ws* 250. Lafs mich ihren *Sḳd* wissen. Nimm die Hälfte von 360: macht 180. Dividire[2] mit 250 in 180: macht $\frac{1}{2} + \frac{1}{5} + \frac{1}{50}$[3] von einer Elle. 1 Elle hat 7 Spannen. Multiplicire mit 7. — (Rechnung wie oben) Zusammen: Ihr *Sḳd* ist $5\frac{1}{25}$ Spannen.

Nr. 57.

(Corr.)

Eine Pyramide; 140 ist die *Wḫꜣ-ṯbt*, $5\frac{1}{4}$ Spannen ihr *Sḳd*. Was ist der zugehörige *Pr-m-ws?* Theile[4] 1 Elle durch den *Sḳd* mal 2, d. i. $10\frac{1}{2}$. Dividire mit $10\frac{1}{2}$ in 7 — das ist 1 Elle. Division mit $10\frac{1}{2}$ — $\frac{2}{3}$ von $10\frac{1}{2}$ ist 7. Multiplicire 140 — das ist die *Wḫꜣ-ṯbt*. Nimm $\frac{2}{3}$ von 140, macht $93\frac{1}{3}$. Das ist der zugehörige *Pr-m-ws*.

[1]) als »Beispiel« oder »Berechnung« ist belegt durch: »wie dieses Beispiel« oder »wie diese Berechnung« in Aufgabe Nr. 66. Das im math. Papyrus häufige Verb ist wohl mit diesem Substantiv zusammengesetzt.

[2]) »Dividire« trifft nicht ganz den Sinn. kann sowohl »dividiren« wie »multipliciren« ausdrücken, da das Verfahren bei beiden Rechnungsarten bei den Ägyptern ganz das gleiche ist. Wörtlich steht da: »Mache *wꜣḥ-tp* von 250 bis zum Finden von 180«, kurz: 250 in 180. Vergl. Eisenlohr math. Hdb. S. 24 ff.

[3]) Die Art der Bruchrechnung bei den Ägyptern darf ich wohl als bekannt voraussetzen. Näheres darüber bei Eisenlohr, math. Hdb. S. 30 ff.

[4]) Die üblichere Form ist Zähler Nenner. Vergl. Eisenlohr math. Hdb. Taf. 1 u. ff., S. 24 ff.

Nr. 58.

	1	$93\frac{1}{3}$
	$/\frac{1}{2}$	$46\frac{2}{3}$
	$/\frac{1}{4}$	$23\frac{1}{3}$

1	7
$\frac{1}{2}$	$3\frac{1}{2}$
$\frac{1}{4}$	$1\frac{1}{4}$ (!)

Eine Pyramide; der zugehörige *Pr-m-ws* ist $93\frac{1}{3}$; lafs mich ihren *Skd* wissen, wenn 140 die *Wḫꜣ-ṯbt* ist. Nimm die Hälfte von 140; ist 70. Dividire mit $93\frac{1}{3}$ in 70. Division mit $93\frac{1}{3}$ — $\frac{1}{2}$ davon ist $46\frac{2}{3}$, $\frac{1}{4}$ davon ist $23\frac{1}{3}$. Nimm $\frac{1}{2}+\frac{1}{4}$ von 1 Elle. Multiplicire 7 — $\frac{1}{2}$ davon ist $3\frac{1}{2}$, $\frac{1}{4}$ davon ist $1+\frac{1}{2}+\frac{1}{4}$, zusammen: $5\frac{1}{4}$ Spannen. Das ist der zugehörige *Skd*.

Ausrechnung: (Zahlen wie oben)
Nimm $\frac{1}{2}+\frac{1}{4}$ von 1 Elle,
die Elle hat aber 7 Spannen
(Zahlen wie oben[1])
Zusammen $5\frac{1}{4}$ Spannen.
Das ist der *Skd*.

Nr. 59.

[1]) Es mufs richtig $1+\frac{1}{2}+\frac{1}{4}$ anstatt $1+\frac{1}{4}$ heifsen. Derartige Schreibfehler finden sich in diesem Papyrus häufig.

1	8	1	7
/ $\frac{1}{2}$	4	/ $\frac{1}{2}$	$3\frac{1}{2}$
/ $\frac{1}{4}$	2	/ $\frac{1}{4}$	$1 + \frac{1}{2} + \frac{1}{4}$

Eine Pyramide; der zugehörige *Pr-m-ws*[1]) ist 12, die zugehörige *Wḫ3-ṯbt*[1]) ist 8. Dividire mit 8 in 6 — das ist die Hälfte des *Pr-m-ws.*[2])

(Zahlen wie oben.)
Nimm $\frac{1}{2} + \frac{1}{4}$ von 7. Das ist 1 Elle.
(Zahlen wie oben.)
Macht $5\frac{1}{4}$ Spannen. Das ist ihr *Skd.*
Wie .... dieses?[3])

Nimm eine Pyramide von 12. Ihr *Skd* sei $5\frac{1}{4}$ Spannen. Lafs mich den zugehörigen *Pr-m-ws* wissen. Dividire mit $5\frac{1}{4}$ mal 2 in 1 Elle — das sind 7 Spannen. Macht $10\frac{1}{2}$, $\frac{2}{3}$ davon ist 7. Multiplicire 12; $\frac{2}{3}$ davon ist 4 (!),[4]) das ist der *Prt(!)-m-ws.*[5])

Nr. 60.

[1]) Beim Abschreiben dieser Aufgabe ist der Schreiber unaufmerksam gewesen. Nach Vergleichung mit den beiden vorhergehenden und der zweiten Hälfte derselben Aufgabe, mufs nämlich, wie auch Eisenlohr bemerkt, hier *Pr-m-ws* und *Wḫ3-ṯbt* vertauscht werden.

[2]) Hier mufs wieder *Wḫ3-ṯbt* für *Pr-m-ws* eingesetzt werden.

[3]) Diese kurze Zeile ist mir unverständlich, sie scheint die »Probe« einzuleiten.

[4]) Mufs 8 heifsen.

[5]) Aus Unaufmerksamkeit schreibt der Abschreiber *Prt-m-ws*, auch sind die Zahlen an der Figur vertauscht.

	15
⁄ $\frac{1}{2}$	$7\frac{1}{2}$
1	$7\frac{1}{2}$
2	15
⁄ 4	30

Ein *'In*[1]) von 15 Ellen an seinem *Snti*[2]) und 30 an seinem *Ḳ3y-n-ḥrw*.[3]) Lafs mich seinen *Sḳd* wissen. Multiplicire 15; $\frac{1}{2}$ davon ist $7\frac{1}{2}$. Multiplicire $7\frac{1}{2}$ mal 4, um 30 zu erhalten. Sein *Rḫi*[3]) ist 4(?) .....[4]) Das ist der zugehörige *Sḳd*.

Ausrechnung: (Zahlen wie oben.)

Die Aufgaben sind bis auf die vorkommenden technischen Ausdrücke *Wḫ3-tbt*, *Pr-m-ws* und *Sḳd*, deren Bestimmung uns jetzt beschäftigen soll, klar.

Eisenlohr giebt den ersten beiden Ausdrücken die Bedeutungen: *Wḫ3-tbt* »Diagonale der Grundfläche« und *Pr-m-ws* »Seitenkante«, den *Sḳd* erklärt er als das in Spannen ausgedrückte Mafs der halben Diagonale einer der gegebenen ähnlichen Pyramide, deren Seitenkante 1 Elle beträgt, ändert aber diese Definition für Aufgabe Nr. 60, in der *Snti* und *Ḳ3y-n-ḥrw* auftreten, entsprechend um.

Diesen Deutungen Eisenlohr's kann ich nicht zustimmen. Die betreffenden Linien müssen alle, wie auch Eisenlohr hervorhebt, nicht rein theoretisch und aufserdem leicht mefsbar sein; das ist aber bei der *Wḫ3-tbt*, wenn man sie mit »Diagonale der Grundfläche« überträgt, keineswegs der Fall, vielmehr ist dieselbe an einer ausgeführten Pyramide — mit mathematischen Gebilden haben wir es hier nicht zu thun — direct überhaupt nicht zu messen und rechnerisch nur mit Hilfe des pythagoräischen Lehrsatzes zu gewinnen, dessen Kenntnifs bei den Ägyptern nicht vorauszusetzen ist. *Pr-m-ws* »Seitenkante« ist ja mefsbar, die Kenntnifs ihrer Länge ist aber, wie jeder, der mit Bauarbeiten zu thun hatte, ohne Weiteres einsieht, ohne praktischen Werth. Praktische Bedeutung mufs aber allen diesen Ausdrücken zu Grunde liegen, da das ganze »mathematische Handbuch« nur Aufgaben enthält, welche an den Ägypter der damaligen Zeit des öfteren herantraten. Auch die Erklärung des *Sḳd*, der anders ausgedrückt, den Winkel zwischen Seitenkante und Grundfläche be-

---

[1]) Nach der Zeichnung scheint hier mit *'In* ein steileres, pyramidenähnliches Denkmal gemeint zu sein.

[2]) *Snti* hat Eisenlohr bereits richtig mit »Grundlinie« und *Ḳ3y-n-ḥrw* mit »Höhe« übersetzt.

[3]) Die Bedeutung von *Rḫi* ist unklar, was jedoch ohne Einflufs auf das Verständnifs der Aufgabe ist.

[4]) Hier scheint eine Entstellung des Textes vorzuliegen, da *ḫpr-ḫr-st rḫi-f m* 4 keinen Sinn geben würde. Die Aufgabe ist lückenhaft wiedergegeben, da der *Sḳd* nicht berechnet ist. Nach Analogie der vorhergegangenen Aufgaben müfste er $\frac{1}{4} \times 7 = 1 + \frac{1}{2} + \frac{1}{4}$ Spanne sein.

stimmen soll, kann vom praktischen Gesichtspunkte aus nicht genügen. Dieser Winkel hat nämlich für den ausführenden Steinmetz gar kein Interesse, da er sich an seinem Werkstück ganz von selbst ergiebt, wenn die Neigungen der beiden zusammenstofsenden Seitenflächen richtig angelegt sind. Zu dem müfste *Skd* dann zwei verschiedene Bedeutungen haben, nämlich nach Aufgabe Nr. 56 bis 59: halbe Grunddiagonale dividirt durch Seitenkante und nach Aufgabe Nr. 60: halbe Grundlinie dividirt durch Höhe. Einem technischen oder mathematischen Ausdruck aber zwei so verschiedene Bedeutungen unterzulegen, könnte zu grofsen Verwechselungen Anlafs geben, viel eher wird man das Entgegengesetzte glauben, nämlich dafs für ein und dasselbe Stück mehrere technische bez. mathematische Bezeichnungen existirt haben. Nimmt man Letzteres an, d. h. setzt man *Pr-m-ws* = *Ḳꜣy-n-ḥrw* und *Wḫꜣ-ṯbt* = *Snti*[1]) so erhält der *Skd* in allen Aufgaben dieselbe Bedeutung.

Die Verschiedenheit der Ausdrücke für ein und denselben Gegenstand in verschiedenen Beispielen ist nichts wunderbares, da ja auch die Pyramide, trotzdem sie in den Figuren stets gleich dargestellt wird, in den ersten Aufgaben *Mr* und in der letzten, welche sich durch die abweichende Terminologie auszeichnet, *ʾIn* genannt wird. Vielleicht ist das auf den verschiedenen Sprachgebrauch zweier vom Schreiber excerpirter Lehrbücher zurückzuführen.

Sehen wir nun, wie es mit den Bedeutungen der vier Worte steht: *Ḳꜣy-n-ḥrw*, wörtlich vielleicht: »obere Höhe«, bedeutet zweifellos, wie Eisenlohr auch ganz richtig hat, »Höhe«; *Pr-m-ws* dieselbe Bedeutung unterzulegen, hindert in sprachlicher Beziehung nichts. Es dürfte ungefähr heifsen: »Die aus *ws* (Grundfläche?) heraustretende Linie«, was auch gut zu der Bedeutung »Höhe« pafst.

Snti sonst »Grundfläche« kann hier diese Bedeutung nicht haben, da wir es ja nur mit Linien zu thun haben, es wird also eine Linie in oder an der Grundfläche sein; *Wḫꜣ-ṯbt* »die an der Sohle läuft(??)« ist auch eine Linie der Grundfläche. Für beide möchte ich die Bedeutung »Grundkante« d. h. Begrenzungslinie der Grundfläche vorschlagen.

Beide Bedeutungen, »Höhe« sowohl wie »Grundkante«, entsprechen den oben gestellten Anforderungen, sie sind erstens technisch von Wichtigkeit und zweitens leicht mefsbar, nämlich die Grundkante direct und die Höhe als Summe der Schichthöhen der Pyramide.

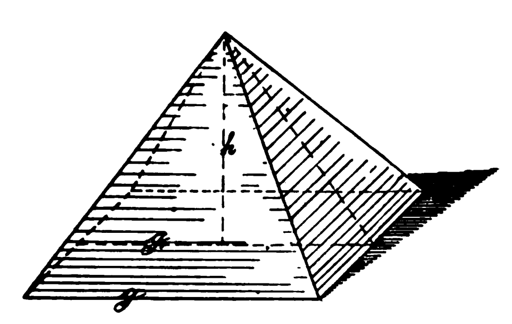
Auch die den Aufgaben beigegebenen Zeichnungen sprechen für die gewählten Bedeutungen: die *Wḫꜣ-ṯbt* und *Snti* entsprechenden Zahlen stehen stets an den Enden der Grundkanten, die auf *Pr-m-ws* und *Ḳꜣy-n-ḥrw* bezüglichen an den oberen Enden der dargestellten Pyramiden.

---

[1]) Nach Drucklegung des oben stehenden Aufsatzes kommt mir leider erst Revillout's Aufsatz in der Revue égypt. II S. 308 ff. zu Gesicht, worin die Gleichsetzung von *Pr-m-ws* mit *Ḳꜣy-n-ḥrw* und von *Wḫꜣ-ṯbt* mit *Snti* bereits dargethan wird. Da ich im obigen aber doch manches Neue für diese Frage beigebracht zu haben glaube, so habe ich den Aufsatz dennoch ungekürzt abdrucken lassen.

Endlich finden wir, wenn wir die Bedeutungen »Höhe« und »Grundkante« in die Aufgaben einsetzen, dafs auch der letzte noch unklare Ausdruck *Skd* einen ganz einfachen Werth annimmt und zwar einen solchen, der für die technische Ausführung einer Pyramide von der allergröfsten Wichtigkeit ist.

Die Berechnung des *Skd* geht nämlich so vor sich: Es wird zuerst der Quotient aus den Mafsen der halben Grundkante und der Höhe gebildet, und der erhaltene Bruch dann unter Zugrundelegung der Elle als Einheit in Bruchtheile der Elle d. h. in Spannen umgerechnet. Die so erhaltene Spannenanzahl ist dann der *Skd*. Die stereometrische Deutung der eben beschriebenen arithmetischen Vorgänge ist, wie ich an nebenstehender Figur zeigen werde, die denkbar einfachste. Da nämlich die Grundkante (g) gleich der Mittellinie (g_1) der Grundfläche ist, so ist durch das Verhältnifs der halben Grundkante zur Höhe (h) also durch $\frac{\frac{1}{2}g}{h}$ oder $\frac{\frac{1}{2}g_1}{h}$ die Neigung der Seitenflächen der Pyramide bestimmt.



Wird dieser Quotient $\frac{\frac{1}{2}g_1}{h}$ nun als Bruchtheil einer Elle von 7 Spannen aufgefafst und in Spannen ausgedrückt, so giebt diese Spannenzahl nichts weiter an als: »Die Seitenfläche der Pyramide weicht auf 1 Elle senkrechter Steigung um so und so viel Spannen von der Verticalen ab«. Die Definition für den *Skd* wird also lauten: »Der *Skd* ist die Zahl, welche angiebt, um wie viel Spannen die Seitenfläche einer Pyramide auf 1 Elle Steigung vom Loth abweicht.« Wir werden demnach uns nicht zu ungenau ausdrücken, wenn wir *Skd* kurz mit »Böschung« übersetzen. Die Bestimmung von Böschungen auf diese Weise steht übrigens hier gar nicht so vereinzelt da; ich erinnere nur daran, dafs auch bei uns früher und zum Theil auch noch jetzt Erdböschungen ganz analog bezeichnet wurden. Man spricht von $\frac{1}{2}$, $\frac{3}{4}$ und $1\frac{1}{2}$-füfsigen Böschungen, und versteht darunter solche, die auf 1 Fufs Steigung um $\frac{1}{2}$, $\frac{3}{4}$ und $1\frac{1}{2}$ Fufs vortreten.

Die technische Anwendung dieser Bestimmung der Böschung haben wir uns etwa so zu denken, dafs beim Bau einer Pyramide von gegebener Grundkante und Höhe auf Grund des berechneten *Skd* für die Steinmetze Lehren in Dreiecksform hergestellt wurden, nach denen sie die Böschung der Steine der Bekleidung herstellen konnten. Ähnliche Lehren sind auch noch heutzutage in einigen Gegenden für die Errichtung von Fabrikschornsteinen mit schwach geneigten Aufsenflächen im Gebrauch.

Sehen wir nun, wie sich die oben aufgeführten Aufgaben mit Einsetzung der Übersetzungen der drei technischen Ausdrücke jetzt darstellen:

Aufgabe Nr. 56: Gegeben ist eine Pyramide von 360 Ellen Grundkante und 250 Ellen Höhe; wie steil ist die Böschung der Seitenflächen?

Resultat: Die Seitenflächen weichen auf 1 Elle Steigung um $5\frac{1}{25}$ Spannen aus dem Loth.

Aufgabe Nr. 57: Gegeben ist eine Pyramide von 140 Ellen Grundkante, deren Seitenflächen auf 1 Elle Steigung um $5\frac{1}{4}$ Spannen aus dem Loth weichen; wie grofs ist die Höhe?

Resultat: Die Höhe beträgt $93\frac{1}{3}$ Ellen.

Aufgabe Nr. 58: Gegeben ist eine Pyramide von 140 Ellen Grundkante und $93\frac{1}{3}$ Ellen Höhe; wie steil ist die Böschung der Seitenflächen?

Resultat: Die Seitenflächen weichen auf 1 Elle Steigung um $5\frac{1}{4}$ Spannen aus dem Loth.

Aufgabe Nr. 59*a*: Gegeben ist eine Pyramide von 12 Ellen Grundkante und 8 Ellen Höhe; wie steil ist die Böschung der Seitenflächen?

Resultat: Die Seitenflächen weichen auf 1 Elle Steigung um $5\frac{1}{4}$ Spannen aus dem Loth.

Aufgabe Nr. 59*b*: Gegeben ist eine Pyramide von 12 Ellen Grundkante, deren Seitenflächen auf 1 Elle Steigung um $5\frac{1}{4}$ Spannen aus dem Loth weichen; wie grofs ist die Höhe?

Resultat: Die Höhe beträgt 8 Ellen.

Aufgabe Nr. 60: Gegeben ist eine Pyramide von 15 Ellen Grundkante und 30 Ellen Höhe; wie steil ist die Böschung der Seitenflächen?

Resultat (fehlt in der Handschrift): Die Seitenflächen weichen auf 1 Elle Steigung um $1\frac{3}{4}$ Spannen aus dem Loth.

Die in diesen Beispielen vorkommenden Böschungen von $5\frac{1}{25}$, $5\frac{1}{4}$ und $1\frac{3}{4}$ Spannen entsprechen nach unseren Begriffen Neigungswinkeln von 54° 14′ 46″, 53° 7′ 48″ und 75° 57′ 50″. Von diesen Neigungswinkeln gleicht der erste genau dem Winkel der unteren Hälfte der südlichen Steinpyramide von Daschur, der zweite, welcher ˏamˎ häufigsten (viermal) in unseren 6 Aufgaben erscheint, stimmt genau mit dem von PETRIE in situ gemessenen Winkeln der 2. Pyramide von Gizeh überein, und der letzte ist genau der von PETRIE nachgewiesene Mastabawinkel.[1]) Man sieht also, dafs unsere Beispiele praktische Unterlagen haben. Man kann sogar nachweisen, dafs die alten Werkleute wirklich derartige Berechnungen beim Bau anwendeten, wie wir das noch heute deutlich an den von PETRIE aufgedeckten Winkelmauern an den 4 Ecken der Mastaba Nr. 17 zu Meidum sehen können.[2]) Diese Eckwinkelmauern, welche den bei uns jetzt üblichen, hölzernen Schnurgerüsten ungefähr entsprechen, zeigen

[1]) S. Pyr. and Templ. of Gizeh S. 162 Nr. 121, wo PETRIE in klarster Weise die einfachen Verhältnisse entwickelt, welche bei den Böschungswinkeln der Pyramiden auftreten. Nach dem Wortlaut unserer Aufgabe Nr. 56 würde ich allerdings jetzt folgende Änderung in der a. a. O. gegebenen Liste vorschlagen:

South stone Pyramid base Dahshur (VYSE): 54° 14′ 46″; Theoretical Angle: 54° 14′ 46″ rise of 25 on 18 (anstatt 18 on 13). Difference: o″.

[2]) Vergl. PETRIE, Medum, Pl. 8 und GRIFFITH in Proceedings 1892, S. 486.

nämlich, wie die Erbauer der Mastaba sich die anzulegende Neigung der Wände nach der in Aufgabe Nr. 60 des mathematischen Papyrus gegebenen Vorschrift vorgezeichnet haben.

Die Bedeutung der besprochenen Aufgaben für die Geschichte der Mathematik brauche ich wohl nicht erst hervorzuheben. Wir sehen hier die nachweislich ersten Versuche auf goniometrischem Gebiete. Die geneigte Lage einer Seitenfläche wird in unseren Beispielen durch das Verhältnifs zweier Coordinaten bestimmt, genau so wie wir heute einen Winkel etwa durch die Gröfse seiner Cotangente festlegen.

Der Möris-See.

Von HEINRICH BRUGSCH.

(Schlufs. Vergl. XXX, 65 ff.)

Die Erwähnung des oder Möris-Sees und des zu ihm gehörigen Kanales oder des ist nur in sehr vereinzelten Fällen in den Inschriften älterer und jüngerer Epochen nachzuweisen, wie ich es oben S. 7 bereits angedeutet hatte. Unter den mir bekannten Beispielen ist am auffallendsten das folgende, welches sich auf der Kapelle von Saft el-Henneh neben der Figur eines stehenden krokodilköpfigen Gottes mit einem Stocke in den beiden Händen vorfindet: »der Strategos am Möris-See«. Freilich zeigt die von Hrn. NAVILLE veröffentlichte Abschrift dieser Stelle (s. dessen Goshen Taf. 4, *b*, am Schlusse einer langen Götterreihe) das Zeichen anstatt , allein die vorgeschlagene Berichtigung ist unabweisbar und wird durch meine eigene Abschrift bestätigt. Wenn ich den Titel oder durch Strategos wiedergebe, an Stelle von »Gouverneur« oder »Wezir«, wie ihn manche Gelehrte übertragen (s. diese Zeitsch. 1890 S. 43), so leiteten mich griechische Übersetzungen desselben und nebenbei altägyptische Texte, soweit ich deren Inhalt richtig zu beurtheilen im Stande war. Der ägyptische Strategos war in seiner Eigenschaft als Nomarch eines Nomos oder mehrerer Nomen anfänglich eine militairische Person, die zugleich die höchste Civilgewalt in sich vereinigte. Erst unter den Ptolemäern verloren die Strategen ihren militairischen Charakter und wurden ausschliefslich Civilbeamte (s. LUMBROSO, Rech. s. l'écon. pol. de l'Ég. sous les Lagides S. 260 ff. und mein Wörterbuch Suppl. 1401). Der krokodilköpfige »Strategos am Möris-

See« ist selbstverständlich kein anderer als der Gott *Sbk-Suchos* im ehemaligen Faijum, in welchem er sein Gebiet aufgeschlagen hatte.

Ein Blick auf die Karte der modernen Landschaft dieses Namens, wie sie in letzter Zeit, mit mannichfachen Berichtigungen älterer Angaben im Einzelnen, durch meinen verehrten Freund Prof. Dr. SCHWEINFURTH der Öffentlichkeit übergeben worden ist (s. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin, Bd. XXI, Taf. 2 zu der Abhandlung »Reise in das Depressionsgebiet im Umkreise des Faijum im Januar 1886 «des genannten Gelehrten) verschafft die Einsicht, dafs in der Richtung östlich von der heutigen Hauptstadt Medinet el-Faijum, im Süden der ungeheueren Trümmerstätte ihrer älteren Vorgängerin Crocodilopolis-Arsinoë, zwei Wadi-artige tiefe Einschnitte in dem Erdboden ausgehen, welche wie Krebsscheeren den nordöstlichen und den südwestlichen Rand des Faijum-Kessels umspannen und an ihren beiden Endpunkten in den Birket el-Qerun auslaufen. Der nördliche Bogen, welcher wie eingesägt erscheint, um mich des Ausdruckes meines gelehrten Freundes SCHWEINFURTH zu bedienen, führt gegenwärtig den Namen El-Bats, dessen ich oben bereits gedacht habe, während der südliche als Bahr el-Wadi oder »Flufs des Thalbettes« gekennzeichnet ist. Ich habe beide an verschiedenen Stellen ihres Laufes durchritten, die Ablagerungen von Nilschlamm an den oberen Seiten der steilen Felsenufer beobachtet und mich durch Augenschein davon überzeugen können, dafs sie künstlich geschaffene Wasserlinien oder breite Kanäle bildeten, deren Ursprung dem höchsten Alterthum angehört, die aber gegenwärtig ihren Zweck vollständig verfehlen, nachdem der Möris-See in der Nähe von Hawara, von dem aus beide Kanäle ihre Speisung erhielten, vollständig eingegangen ist und die Wasserregulirung, in der Hauptrichtung auf Medinet el-Faijum zu, einen anderen Weg genommen hat. Weitausgedehnte Ruinenstätten untergegangener Städte und der dazu gehörigen Nekropolen, aufserdem die letzten Reste einstiger Dämme und Schleusenvorrichtungen an beiden Bogenseiten führen zu dem berechtigten Schlusse, dafs in der Vergangenheit die geregeltsten Wasserverhältnisse auf beiden Linien vorhanden waren und an den jetzt versandeten Rändern des Faijum eine Cultur blühte, die heut zu Tage so gut wie vollständig verschwunden ist.

Ich hatte bereits oben (XXX, 73) erwähnt, dafs nach den Angaben des Faijum-Papyrus im Museum von Gizeh der Möris-See in zwei Hälften geschieden war, von denen die eine als oder »das nördliche Becken«, die andere entsprechend als »das südliche Becken« bezeichnet wurde. Sie schlossen beide die Wasser in sich, auf welchen Gott Suchos nach der mitgetheilten Inschrift seine Wasserfahrt anstellte. Es läfst sich voraussetzen, dafs nicht nur die beiden Hälften des Möris-Sees selber, sondern jene beiden grofsen Kanallinien, von denen ich vorher gesprochen habe, und vielleicht diese sogar allein, als »nördlicher« und »südlicher Kanal« aufgefafst wurden, denn auch in diesem Sinne wurde das Wort gebraucht.

Ich führe aus meinen geographischen Sammlungen der Nomenlisten Bezeichnungen wie die folgenden an, um den Hauptkanal oder den Kanal im Hinterlande eines Nomos mit Hülfe des Wortes oder , und selbst nur geschrieben, zu benennen.

a) sonst , geschrieben, Hinterkanal des 16. oberägypt. Nomos auf dem Gebiete der heutigen Stadt Minieh.

b) , an Stelle von , Hauptkanal des 8. unterägypt. Nomos oder des von Pitom-Patumos.

c) , , auch nur , Name seines Hinterkanals.

d) , Name des Hauptkanales im 14. unterägypt. Nomos mit der Hauptstadt .

Dafs auch Stadt- oder Tempelgebiete, ja selbst einzelne Städte nach einem in ihrer Nähe gelegenen Kanale bezeichnet werden konnten, dafür mögen als Beispiele die drei folgenden Bildungen dienen:

e) *š-brbr* (Begig?), von welchem Orte am Schlusse meiner Abhandlung die Rede sein wird.

f) , Bezeichnung des Tempelgebietes des 12. oberägypt. Nomos, des Antaiopolites der Griechen.

g) , , Tempelgebiet des 15. oberägypt. Nomos oder des Hermopolites, zugleich Bezeichnung einer bekannten Stadt im Norden von Apollinopolis parva (s. Dict. géogr. S. 519) in der Gestalt , die sich in der koptisch-arabischen Benennung derselben شنهور, Schenhūr, durchsichtig genug erhalten hat. Dafs mit dem Worte der männliche Artikel verbunden ward, beweist diese Ortsbezeichnung, die auf den Kanal des 14. unterägypt. Nomos bezüglich in einem Papyrus der XIX. Dyn. als wiederkehrt (s. l. l. S. 520).

Was ich nachweisen wollte, beschränkt sich auf die sichere Angabe, dafs dem Worte nicht nur der Sinn von See, Seebecken, sondern auch von Kanal und der ganzen Umgebung desselben[1]) eignet. Die Schreibung an

[1]) Ich mache darauf aufmerksam, dafs im Faijum mehrere Örtlichkeiten existiren, deren heutige koptisch-arabische Benennungen auf das ältere *še* zurückführen. Dazu gehörigen Namen wie سنوريس (Senūris), سنباط (Senbāṭ), سينرو (Sinerū), سنهور (Senhūr), سنهوريس (Senhūris) u. a., welche einem daran liegenden ترعة oder Kanale seine nähere Bezeichnung lieferten. Dafs ein Name wie *Senhur* auf ein älteres *Še-n-ḥur* »Seekanal des Horus« zurückführt, leuchtet von vorn herein ein.

Stelle des richtigeren oder schuldet der liederlichen Schreibweise späterer Epochen ihren Ursprung. Immerhin richtiger ist die andere , die sich hier und da in den Nomenlisten vorfindet.

Indem ich mich fortan der Ausdrücke »nördlicher, bezw. südlicher Seekanal« bedienen werde, bezwecke ich damit auf den Zusammenhang beider Kanäle mit dem Seeboden des Möris hinzuweisen, in welches der grofse *Ḥnt*-Kanal, der alte Vorgänger des modernen Josephskanales, seine Wasser vom Nile her abzweigte.

Dafs beide Kanäle, in welchen ich den heutigen El-Bats und den Baḥr el-Wadi wiedererkenne, bereits in den Zeiten der XIX. Dyn. als nördlicher und als südlicher unterschieden wurden, dafür tritt ein wichtiger Text ein, der sich auf dem steinernen Sitzbilde eines vornehmen Ägypters im Museum von Marseille befindet. Hrn. Naville gebührt das Verdienst die Inschrift vollständig veröffentlicht, übersetzt und mit einem Commentar ausgestattet zu haben (s. das Pariser Recueil vol. I S. 107 ff.). Die Namen *Sbk-ḥtp Kȝpw,* welche der Verstorbene und sein Vater darauf trägt, schienen Hrn. Naville als Beweisstücke zu dienen, den Ursprung des Denkmales bis in die XIII. Dyn. zu versetzen. Indessen ersieht man aus der unten noch zu erwähnenden Berliner Statue desselben Mannes, dafs er im Anfang des Neuen Reiches lebte; dafür spricht die eigenthümliche Haartracht, die Anwendung des Zeichens für , der Cultus des Amon-Reᶜ im Faijum und das über die Schulter gehängte Schreibzeug, wie es ebenso auf zwei Statuen aus der Zeit Amenophis' III. (Naville, Bubastis, S. 31; Taf. XXV) vorkommt. Wir erfahren aus den Inschriften der Marseiller Statue, dafs *Sbk-ḥtp* ein hoher Beamter im Dienste seines Königs war, der neben seiner Stellung als Vorsteher der Priester des Krokodilgottes Suchos der Stadt *Šdt* die Aufgabe erfüllte, für die Jagd-Vergnügungen seines Pharaos auf dem Gebiete des vogel- und fischreichen Faijum die nöthigen Vorkehrungen zu treffen. Bei dieser Gelegenheit wird die Nachwelt von den Namen der Bezirke in Kenntnifs gesetzt, welche zu Wasser und zu Lande das Jagdterrain bildeten und bald in geographisch bestimmteren, bald in allgemeineren Ausdrücken genannt werden. Ich lasse sie der Reihe nach folgen, um ihre Übersicht zu erleichtern.

1. ......
2.
3.
4.
5.
6.

Es ergiebt sich zunächst aus dem Titel: »Fürst und Grofser im Lande *Tꜣ-š*« (Nr. 1), dafs der betreffenden Person jenes Gebiet im Faijum unterstand, das sich längs des Hauptkanales bis zum Möris-See erstreckte, also die ganze wasserreiche Gegend um den See selber mit eingeschlossen. Dafs diese einen Überflufs an Vögeln besitzen mufste, liegt auf der Hand und »das Durchstreifen der Vogelteiche des *Tꜣ-š*« (Nr. 2) findet dadurch seine vollständige Erklärung. Von den Hauptkanälen, die unmittelbar aus dem See ausliefen, gingen kleinere aus, die das ganze Gebiet gleichsam zu Inselstücken umwandelten. Dafs es sich nämlich in dem Titel (Nr. 3) »Begleiter des Königs auf den Inseln in der Mitte des *Tꜣ-š*«, nicht um Inseln in der Mitte des Möris-Sees oder des Birket el-Qerun unserer Tage handelt, wird jedem einleuchten, der den Begriff des heutigen arabischen Gezireh, Insel, im ägyptischen Sprachgebrauch versteht, um ein von Wasserläufen umflossenes Feldstück zu bezeichnen. Aber schon im Altägyptischen hatte das Inselwort *iꜣ* dieselbe Bedeutung, wie es beispielsweise einzelne Stellen der grofsen Pianchi-Stele angeben. Lin. 19 ist die Rede von »allen Fürsten und Städtebeherrschern auf der West- und Ostseite und den Inseln in der Mitte«, ähnlich Lin. 107 von und Lin. 146 von »den Nomen des Südens, Nordens, Westens, Ostens und der Inseln in der Mitte«. Es handelt sich in allen drei Beispielen nicht um Inseln auf dem Nile, — was bedeutete dann überhaupt der Zusatz: in der Mitte? — sondern um jene gröfseren oder kleineren Landstücke, bis zu den Nomen hin, welche von Kanälen und Wasserläufen, besonders im Deltagebiete, begrenzt waren.

Hrn. Naville's Aufmerksamkeit ist die Bezeichnung der »der Inseln mitten im *Tꜣ-š*« nicht entgangen und er ist der Meinung, dafs darunter die zu verstehen seien, welche in den von ihm veröffentlichten Inschriften des Mythe d'Horus pl. XVII gelegentlich bei Erwähnung der Horuskämpfe erscheinen. Zunächst kann über die Gleichstellung der Zeichen und in der Basse-époque nicht der leiseste Zweifel obwalten. Die Schreibungen des Isis-Namens und *ist* oder der Insel Philä und *irḳ* (s. Dict. geogr. S. 464) lassen darüber keinen Zweifel bestehen. Der ganze Zusammenhang des angezogenen Textes der Edfuer Inschrift läfst nur an die Bedeutung von Insel des Zeichens denken und wer sich die Mühe geben will, die Inschrift selber nach meiner eigenen Publication (Dict. géogr. S. 375, freilich hatte ich dabei den Fehler begangen das Zeichen durch Stadt zu übertragen) zu suchen und einen denselben Gegenstand berührenden Nebentext zu vergleichen (l. l. 371 ff.), der wird die Überzeugung gewinnen, dafs auch in diesem Beispiele von »Inseln in der Mitte«

die Rede ist, doch ohne jede Beziehung auf die Faijum-Inseln, sondern nur mit Rücksicht auf die zwischen den Horusstädten *Ḏ3rw* (Sele?) im Norden und *Dbw* (Edfu) im Süden gelegenen Insellandschaften.

In der unter Nr. 4 verzeichneten Stelle der Inschrift auf der Statue von Marseille heifst der ehemalige Faijumische Beamte *Sbk-ḥtp* »Fürst des südlichen und des nördlichen Seekanals«, d. h. des Baḥr el-Wadi und des El-Bats. Wir begegnen damit derselben Bezeichnung für die beiden Wasserläufe, wie sie in dem späten Papyrus des Möris-Sees im Museum von Gizeh zum Vorschein gekommen sind (s. oben S. 9). Über das Alter der letzteren Handschrift kann ich auf Grund meiner näheren Einsicht der überaus reichen Papyrussammlung des Hrn. Theodor Graf in Wien eine genaue Angabe bieten. Es befinden sich darunter gröfsere Bruchstücke eines Möris-Papyrus, der mit dem von Gizeh vollständig identisch ist. Ein besonderes Stück darunter, welches offenbar den Anfang der Urkunde bildete, gedenkt der Namen Königs Ptolemäus IX Euergetes II. und seiner Schwester Kleopatra, wodurch die Zeit der Abfassung der Urkunde vollständig bestimmt ist, wenn es auch nicht ausgeschlossen bleibt, dafs dieselbe nur die Abschrift eines noch älteren Originales in sich birgt.

Ich berühre nur kurz die beiden unter Nr. 5 und Nr. 6 aufgeführten Stellen der Statue von Marseille, von denen die zuerst erwähnte einen Titel enthält, der sich durch »Vorsteher der Vogelteiche« am besten übertragen läfst, ein Titel, der bereits in Beni-Hassan (Denkm. II, 121, XII. Dyn.) in der Gestalt auftritt. Das Zeichen, mit der Aussprache *sš*, läfst die Hälse von drei kleinen Vögeln erkennen, welche sich aus ihrem Neste in die Höhe strecken, um nach Nahrung zu schreien. In meinem Wörterbuche Suppl. S. 1126 habe ich die abgeleitete Bedeutung des Wortes näher bestimmt als Schilfsee oder See mit Pflanzenwuchs, in welchem die Wasservögel ihre Nester zu bauen pflegten, also einen durch Buschwerk geschützten, versteckten See. In unserem Falle handelt es sich vielmehr um die tief eingeschnittenen Seekanäle des Bats und des Baḥr el-Wadi, in welchen ich selber während meines vorjährigen Aufenthaltes im Faijum gelegentlich der Vogeljagd oblag. Das Terrain ist heute zu Tage stellenweise sumpfig und es ist nicht rathsam sich in das Pflanzendickicht des Morastes hinein zu wagen, trotzdem das Gezwitscher der Vögel mich selber häufig verlockte, diesen gefährlichen Versuch zu unternehmen, da ich mich nicht rühmen konnte wie jener Ägypter (s. Wört. Suppl. S. 1026, womit zu vergleichen die oben unter Nr. 5 aufgeführte Stelle). Der in Nr. 6 in den Inschriften der Statue von Marseille angewandte Ausdruck *ḫns š3wt*, »durchstreifen die *š3t*«, besagt durchaus etwas ähnliches, obgleich ich mich in der Erklärung des Wortes *š3t* im Wörterbuche S. 1216 durch die Auffassung desselben als »Weinberg« eines schweren Irrthums schuldig gemacht habe. Es handelt sich vielmehr um Teiche oder Sümpfe, die mit Pflanzenwuchs bedeckt sind, worauf mit vollster Deutlichkeit

die von mir angeführten Stellen: und hinweisen.

Ein glücklicher Zufall hat mir während meines letzten Aufenthaltes in Ägypten ein steinernes Sitzbild in die Hände gespielt, das im Faijum entdeckt wurde und gegenwärtig in den Besitz unseres Berliner Museums übergegangen ist. Die Inschriften darauf, wie es zuerst Dr. SETHE gesehen hat, lassen an der Identität der dargestellten Person mit der auf der Statue von Marseille genannten keine Zweifel bestehen und bieten uns somit das Mittel zu einer gegenseitigen Vergleichung der Texte.

Auf der Basis der Granitstatue befindet sich eine Anrufung an (sic), also den thebanischen Amon, der als »der Herr des (Möris-) Sees« bezeichnet wird, während ihm in einer zweiten Anrufung der *Sbk šdti* »der Schaditische Suchos« gegenübergestellt wird. Auf diesen komme ich später besonders zurück.

Der Verstorbene *Sbk-ḥtp* wird in der ersten Anrufung kurzweg als oder »erblicher Fürst des Sees«, sein Vater *K3pw* als aufgeführt. Der Titel ist eine einfache Abkürzung des ausführlicheren, den ich auf S. 20 unter Nr. 4 nach den Texten der Statue von Marseille angegeben habe. In der zweiten Anrufung tritt die Erwähnung des *T3-š* Gebietes ein. Der Verstorbene heifst genau so wie auf dem eben genannten Denkmale (cf. Nr. 3) »Begleiter des Königs auf den Inseln des Landes *T3-š*,« aufserdem aber (oder ?) , Titulaturen, die auf dem Marseiller Gegenstück fehlen und nicht ohne Wichtigkeit sind. Die daran sich reihenden Worte .... entsprechen ohne Zweifel dem Schlusse des Titels Nr. 1 der Marseiller Statue, sind aber an der punktirten Stelle schwer wieder herzustellen.

Der Vollständigkeit halber sei noch erwähnt, dafs in der an den Amon des Sees gerichteten Anrufung der Gott angefleht wird, dem Verstorbenen alle täglichen Gaben auf dem Opfertische zu gewähren: »am Feste des Herrn des Wassers des Entstandenen in seinem Tempel«, ein deutlicher Hinweis auf die Angaben des Faijumer Papyrus von Gizeh, wonach der Sonnengott *Rꜥ* aus dem Wasser des Sees entsprang und von der Milch seiner Mutter *Šdt* genährt wurde. Ganz allgemein wird darin der Ursprung (*ḫpr*) des Sees, des *Rꜥ*, der Kuh *mḥt-wert* und der eben erwähnten Göttin *Šdt* geschildert als »das was entstanden ist aus dem »grofsen Grünwasser des Meeres« d. h. des Faijum.

Wir begegnen an dieser Stelle zum ersten Male des Ausdruckes *yom*, der uns in dem modernen Faijum-Namen so geläufig geworden ist. Nach den koptischen Handschriften bezeichnete das semitisch-ägyptische Wort ⲓⲟⲙ das Meer und in der Verbindung ⲡⲓⲟⲙ : ⲫⲓⲟⲙ, das arabische الفيوم, die Stadt Crocodilopolis und den zu ihr gehörigen Nomos. Dafs diese Stadtbezeichnung bereits am Schlusse der Ptolemäerherrschaft in Ägypten gangbar war, bezeugen mehrere demotische Papyri der Sammlung THEODOR GRAF, in welchen die Stadt Crocodilopolis durch die Bezeichnung [demotisch] d. i. [Hieroglyphen] »die Stadt ⲡⲓⲟⲙ« wiedergegeben wird, so dafs es scheinen mufs, als sei schon damals die jüngere Bezeichnung derselben als Arsinoë aufser Brauch gekommen. Der demotische Name entspricht durchaus dem koptischen ϯⲃⲁⲕⲓⲫⲓⲟⲙ neben der arabischen Übertragung مدينة الفيوم Medinet el-Fayum der Oxforder Handschrift (V, 2) unter der Rubrik ⲁⲣⲥⲉⲛⲟⲩⲧⲟⲩ (sic). Auf die älteste Bezeichnung derselben soll der folgende Abschnitt ein aufklärendes Licht werfen.

5. Die ältere Stadt Crocodilopolis.

Während aus dem Sammelbecken des Möris-Sees die beiden grofsen Kanalleitungen den erforderlichen Wasservorrath erhielten, der durch Schleusensysteme von Stelle zu Stelle regulirt wurde, diente ein dritter Kanal, in der Richtung von Ost nach West angelegt, als Wasserspender für das Centrum des Faijum, zunächst für die Hauptstadt desselben Crocodilopolis nach ihrer älteren griechischen Bezeichnung. Dafs die Anlage derselben und der Cult ihres krokodilköpfigen Gottes *Sobk*-Suchos nicht erst der XII. Dynastie angehört, wie gewöhnlich angenommen wird, dagegen spricht vor Allem die Erwähnung des alten Stadtnamens *Šdt* und des zugehörigen Gottes in den Texten der Pyramiden-Inschriften aus den Zeiten der V. und VI. Dynastie. Des Beispiels halber verweise ich auf die Stelle in den Inschriften der Pyramide Königs Phiops I. Lin. 711, in welchen vom [Hieroglyphen] *Sbk im šdt* »dem Gotte *Sobk* der in der Stadt *Šdt*« die Rede ist. Derselben Epoche gehört die Erwähnung des Gottes [Hieroglyphen] »*Sobk* in der Stadt *Šdt*« auf dem sogenannten Altar von Turin an, mag man den Ursprung dieses Denkmales für so alt halten oder die Texte auf demselben nur als Abschriften einer älteren Urkunde aus der in Rede stehenden Zeit betrachten, ähnlich wie die gleichlautende grofse Götterliste von Abydos (s. oben S. 75). Es steht hierdurch unumstöfslich fest, dafs die Stiftung der Stadt *Šdt* jedenfalls jenseits der XII. Dynastie liegt und schon den Zeiten des Alten Reiches angehört.

Bereits im Jahre 1857 hatte ich in meinen geographischen Inschriften (I, 231, 299) den Namen [Hieroglyphen] *Šdt* in seiner geographischen Auffassung auf die von den Griechen Κροκοδείλων πόλις genannte Stadt bezogen und meine Auf-

fassung hat bis zur Stunde keine Anfechtung erfahren, so sehr hatte man sich von der Richtigkeit derselben überzeugt. Meine späteren Untersuchungen, besonders auf Grund der Nomenlisten, haben dieselben in der That nur bestätigen können, ebenso meinen schon damals geführten Beweis, dafs der Cult des Krokodilgottes *Sbk*, *Sobtk* mit der Stadt in Verbindung stand und dafs dem Gottesnamen selber die von Strabo überlieferte griechische Namensform Σοῦχος gegenübersteht. Wenn derselben auch nach den neuesten Funden die Verkürzung Σοκ- entspricht, so ist an der Identität des Σοῦχος mit ägyptischen *Sbk*, *Sobtk* nicht im mindesten zu zweifeln.

Es ist eine auffallende Erscheinung, dafs nach gewöhnlichem Brauche der Inschriften älterer und jüngerer Zeit der Gott niemals als »Herr«, , der genannten Stadt bezeichnet wird, wenigstens habe ich keine Beweise dafür finden können. Im Gegentheil lassen die Texte nur eine von dem Namen *Šdt* abgeleitete adjectivische Form erkennen, welche dem *Sbk*-Namen angefügt wurde. Selbst die ältesten uns bis jetzt bekannten Texte aus den Pyramiden nennen ihn *Sbk tm Šdt* »Suchos gehörig zur Stadt Crocodilopolis.

Von den Zeiten der XII. Dynastie an bis in das neue Reich hinein tritt dagegen die adjectivische Gestalt in folgenden Schreibungen ein: , , , , , und sogar d. h. der »Schaditische Suchos«. Auch die Formen , , (s. Dict. geogr. S. 804) dürften dazu zählen. Formen wie (Faijum-Pap. v. Gizeh) gehören den spätesten Epochen an.

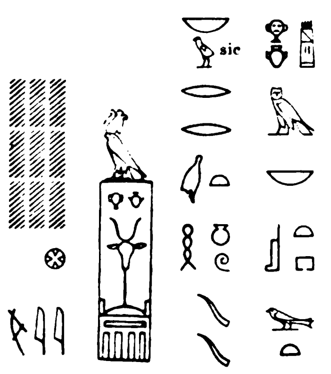
Dafs der Name *Šd* irgend eine Grundbedeutung in sich trägt, welche zur Namenbildung der Stadt selber Veranlassung gegeben hat, ist von vorn herein vorauszusetzen. Ich selber habe dabei an die Vorstellung von »graben, ausgraben« gedacht und vergleichungshalber das koptische ϣⲉⲧ, ϣⲁⲧ, ϣⲱⲧ, ϣⲱⲱⲧ exscindere, secare, abscindere, amputare u. s. w. herbeigezogen. Die Ägypter selber haben lange nach der Stiftung der Stadt es versucht, dem eigentlichen Sinne des Stadtnamens auf die Spur zu kommen, allein ihre Ableitungen müssen als verfehlte betrachtet werden, da sie nach berühmten Vorbildern in den Pyramiden-Inschriften geliefert sind d. h. auf leere hohle Wortspiele hinauslaufen. Des Beispiels halber führe ich den Faijum-Papyrus von Gizeh an, in welchem sich für die in Rede stehende Ableitung folgende Beweisstellen vorfinden.

Der krokodilköpfige »Schaditische Suchos« wird einmal als ein Horus bezeichnet mit dem Zusatz: »den seine Mutter Isis aufzog« (*št* nach späterer Schreibweise an Stelle der correcten *šd*).

Von der *Šdt* genannten Göttin, einer besonderen Form der , heifst es an einem anderen Platze: »sie »schlachtete (*št-s*) seine Feinde ab. Das war der Ursprung ihres Namens *Šdt*«.

Die adjectivische Bedeutung der Form und ihrer Varianten, die ich vorher aufgeführt habe, geht weiter in unverkennbarster Weise aus gewissen Schreibarten hervor, in welchen zu dem Worte *Šd* ein doppelt wiederholtes Deutzeichen gesetzt erscheint, das schliefslich in seiner Wiederholung das geschriebene Wort *Šdti* selber vertrat und nebenbei auf den Inhalt des Namens *Šd* ein gewisses Licht wirft. Die Gruppen und in den Inschriften auf der Statue von Marseille bedeuten genau dasselbe und weisen dem Deutzeichen die Aussprache *Šd* in zweifellosester Weise an. Die Schreibungen erinnern an ähnliche wie: neben *ḳnb-ti*, *rw-ti* neben , neben . neben , neben , neben u. a. m., auf die ich in meinem Thesaurus 714 besonders aufmerksam gemacht habe und deren Bedeutung jedem Forscher bekannt ist. ist der zu einem bestimmten Stadtgebiete gehörige Gott, der Localgott, wie der zur Stadt *Šd* gehörige Gott.

In den verschiedenen modernen Publicationen und bisweilen in den Original-Inschriften selber hat das Deutzeichen mit dem Lautwerth *šd* eine schwer erkennbare Gestalt erhalten. Am allerwenigsten ist es jedoch identisch mit der Hieroglyphe oder gar , an welcher bekanntlich der Lautwerth *in* haftet. Über seine wirkliche Form hat mich erst eine Säuleninschrift, aus der XII. Dynastie, in dem nördlichen Trümmerhaufen von Crocodilopolis belehrt, in welcher es in folgender Legende auftritt:



Ebendaselbst erscheint es auf Bruchstücken eines Tempels des dritten Amenemes[1]) in der Nebengestalt oder , wie sonst auch als (Denkm. II, 138, *c*, XII. Dynastie aus der Regierungszeit Amenemes III.) oder, ganz spät wie in dem Faijum-Papyrus von Gizeh, als Der Typus ist unverkennbar. Über dem Deckel eines Sarkophages oder Sargkastens erhebt sich eine gerade Stange, auf deren Spitze, von vorn aus gesehen, der Kopf einer langohrigen

[1]) Dieselben befinden sich gegenwärtig im Berliner Museum; ein gröfseres mit der Darstellung des krokodilköpfigen Suchos habe ich an das Museum in Gizeh abgegeben.

Kuh ruht. Diese eigenthümliche Zusammenstellung scheint mir einen klaren Sinn in sich zu schliefsen. Offenbar deutet der Kopf des Thieres auf ein Schlachtopfer am Sarge eines Verstorbenen hin, dem zu Ehren das Todtenopfer gerade in dieser Gestalt am Tage seiner Bestattung dargebracht wurde. Man erinnere sich daran, dafs in einzelnen intact aufgefundenen Gräbern, wie in dem des von PASSALACQUA in Theben eröffneten eines gewissen *Mntwḥtp*, die knochigen Überreste eines Rindes aufgefunden worden sind, das zu den Schlachtopfern gehörte. Es liegt nahe, dabei an die Nebenbedeutung des kopt. **ϣєт, ϣωт** im Sinne der lateinischen Verba mactare, jugulare, immolare, sacrificare zu denken, obgleich auch diese nicht die einzig richtige gewesen sein mochte, sondern nach der Auffassung der Ägypter aus den Zeiten der XII. Dynastie in einem religiösen Sinne geliefert wurde. Es liegt mir die Wahrscheinlichkeit näher, dafs man es vielmehr mit einem Worte zu thun hat, das in einem Texte aus den Zeiten der XVIII. Dynastie in der Gestalt [Hieroglyphen] *šdywt* auftritt und die Bedeutung von »Schlamm, schlammiger Boden, Lache« (nicht nur »Brunnen«, wie ich es im WS. übersetzt hatte) in sich birgt. Daneben erscheinen Formen wie [Hieroglyphen], [Hieroglyphen], [Hieroglyphen], [Hieroglyphen] u. s. w. Unter den in meinem Wörterbuche S. 1417 aufgeführten Beispielen mache ich auf die folgenden aufmerksam. *Skꜣ-k m šd-k n sḫt ꜣru* »du pflügst auf deiner Schlammdecke der elysischen Gefilde«, *šdy inḥw m ḫtw* »ein schlammiger Boden« dazu S. 290. *ʿw-nf šd wšr* »er (der Nil) bewässert die »ausgedörrte Schlammdecke«. Im Papyrus EBERS ist zweimal die Rede von [Hieroglyphen] (und [Hieroglyphen]) [Hieroglyphen] »Kaulquappen des Schlammbodens«. Ich bemerke nebenbei, dafs die von STERN dazu gelieferte Umschrift *ḥftnw* auf einem Irrthume beruht, da dasselbe Wort auch sonst in der Gestalt [Hieroglyphen] *ḥfnr* vorkommt, welche dem demot. *ḥf-lele* und dem kopt. **ϩⲁϥⲗⲉⲉⲗⲉ** entspricht (s. WS. 816). Da die Kaulquappe nur in feuchtem Boden, besonders im Nilschlamm nach der Überschwemmung zu leben pflegt, so leuchtet auch aus diesem Beispiel der von mir vorgeschlagene Sinn für das Wort *šdt* ein. Die Hauptstelle findet sich im WS. S. 1215 abgedruckt. Es ist darin die Rede, dafs Thotmosis III. auf dem thebanischen Gebiete und in der Nähe des damaligen Tempels von Karnak ein von Ziegelwerk umschlossenes [Hieroglyphen] (vielleicht zur Anfertigung von Ziegeln dienend) vorfand, das er zur Vergröfserung des Tempels für geeignet hielt. Darauf, wie es heifst, [Hieroglyphen] »reinigte ich ihn, indem ich seinen Schmutz beseitigen und die Schlammdecken (*šdywt*), welche sich an seinen beiden Rändern befanden, abtragen liefs«. Nun konnte der König behaupten: [Hieroglyphen] »es erhob sich ein prächtiger Raum an dieser Stelle, welche den Tümpel (?) bildete, um dieses Denkmal über demselben aufzuführen«.

Der Stadtname *šdt* im Sinne von »Schlammstadt«, ähnlich wie Pelusion, wenn die Ableitung von πηλός, Schlamm, richtig ist, würde hiermit eine zutreffende Erklärung gefunden haben.

In der überwiegenden Mehrzahl von Beispielen erscheint der Schaditische Suchos als eine Horusform aufgefafst, die mit seinem Namen eng verbunden wird. Von den jüngsten Beispielen zu den ältesten aufsteigend, führe ich eine Auswahl derselben hier an:

a) Faijum-Papyrus,

b) Pet. Haw. Taf. II. u. III.,

c) ib. Taf. III.,

d) Statue von Marseille,

e) ib.,

f) Statue von Berlin (XVIII. Dyn.),

g) Statue von Bologna (XIII. XIV. Dyn.?),

h) Denkm. II, 140, *k*, XII. Dynastie,

i) ib. XII. Dynastie,

k) Pet. Haw. VI, 5, *a*, XII. Dynastie.

Die Umschrift dieser und ähnlicher Beispiele lautet bei allen übereinstimmend *Sbk Šdti Ḥrw ḥr ib Šd* d. h. »der Schaditische Suchos, der Horus, welcher in Schad weilt« oder mit anderen Worten der crocodilopolitische Suchos, die Horus-Form in Crocodilopolis. Das ist klar und verständlich und bedarf keiner langen Erklärung, ebenso dafs in dem Zeichen für *Šd* ein besonderer Sinn steckt, der mit dem Stadtnamen nichts zu thun hat und dessen Inhalt ich oben in meiner Besprechung bereits berührt habe. Ich komme weiter unten auf das *Šd* zurück.

Der von a bis k aufgeführten Reihe des Suchos-Namens in Crocodilopolis steht einsam eine Legende gegenüber, die sich in dem Pap. Harris Nr. I in der Gestalt vorfindet (s. Dict. geogr. S. 770).[1] Sie bildet den heiligen Namen der Stadt Crocodilopolis unter Ramses III. Regierung. Der Gottesnamen entspricht Zeichen für Zeichen der oben behandelten Reihe, nur mit dem wichtigen Unterschiede, dafs an Stelle von *šd* ein klares und deutliches d. h. »das Seeland« geschrieben steht. An eine Verken-

[1]) In dem Abdruck derselben Stelle oben S. 12 ist durch ein Versehen meinerseits das Horus-Zeichen ausgefallen. Der leidige Fehler hat sich dabei auf die Übersetzung übertragen.

nung des dem *Šd*-Zeichen von mir zugetheilten Lautwerthes ist nicht zu denken und im Gegentheil anzunehmen, dafs auch im Seelande, d. h. auf dem Gebiete des eigentlichen Möris-Sees der crocodilopolitische Suchos als eine Horus-Form angesehen wird wie in Crocodilopolis selber.

Die von mir auf der Trümmerstätte dieser Stadt gefundenen Denkmäler, von denen sich einige im Privatbesitz von arabischen Händlern befanden, erwähnen die Stadt und ihres Gottes in vielen Beispielen. Ich nenne vor allen übrigen das Fragment einer Doppelstatue aus schwarzem Granit, ehemals den König Thotmosis IV. und seine Gemahlin *Tio* darstellend, auf welcher die Königin in den Inschriften zu beiden Seiten ihres Beinpaares bezeichnet wird als: und als d. h. als Liebling des Schaditischen Suchos. Auf einer Kalksteinstele, der XIX. Dynastie angehörend und auf die Person eines gewissen ausgestellt, wird der Gott unter der Bezeichnung erwähnt, mit groben Schreibfehlern am Schlusse der kleinen Legende. Auf den Seiten einer schwarzen zerbrochenen Granitstatue ist rechter Hand ein Proskynema an den gerichtet, zu Gunsten eines Namens *Ḥrw-ḥibe*. Auf der entgegengesetzten Seite gilt das Proskynema dem oder dem »Osiris-*ṭty* im Seelande« d. h. in der Nekropole von Hawara. Auf einem Mauerstücke aus dem Tempel Amenemes III. in Crocodilopolis (jetzt in Berlin) heifst der König »Liebling des Schaditischen Suchos, des Horus im Schad«. Diese Beispiele werden genügen um der alten Stadt auf der jetzigen Trümmerstätte im Norden von Medinet el-Faijum ihre ehemalige Bezeichnung zuzuweisen, wenn es überhaupt noch des Beweises dafür bedurft hätte.

Der Tempel des Gottes in der genannten Stadt hiefs einfach des Schaditischen Suchos, des Horus, welcher in Krokodil weilt, oder auch »der Tempel von Schad, der Hauptsitz« des Suchos (s. PETRIE, Hawara, Taf. III). Als heiliger Stadtname tritt dagegen die Bezeichnung *Pr-Sbk-Šdti* »die Wohnstätte des Schaditischen Suchos«, auf welche die griechische Benennung Κροκοδείλων πόλις bezogen werden mufs. Die ägyptische Form erscheint zum ersten Male in einem Texte aus der Epoche der XII. Dynastie. Ihrer identischen Bezeichnung als *pr-Sbk-Šddi* in der Zeit der XIX. Dynastie habe ich kurz vorher gedacht.

Eine Abbildung des Grundplanes des Suchos-Tempels liefert der Faijum-Papyrus von Gizeh. Danach zu urtheilen bestand er aus einer dreitheiligen Anlage, in deren Hintergrund sich der ganzen Breite nach das Allerheiligste befand. Innerhalb des letzteren diente der mittlere Raum zur Aufnahme eines Sarkophages in der Gestalt [hieroglyph], von dessen Namen *šd* ich oben ausführlicher gesprochen hatte. Er gab diesem Adytum die Bezeichnung [hieroglyphs] (s. oben) oder wie es im Papyrus Hood genannt wird das [hieroglyphs] und [hieroglyphs] Unmittelbar an den Tempel stiefs ein in Form eines Rechteckes angelegtes Wasserbecken, nach dem Plane ein wenig gröfser als die Tempelanlage selber, welches nach der Beischrift wie alle ähnliche Tempelseen als [hieroglyphs] aufgeführt wird. Es ist ohne Zweifel derselbe See, dessen Strabo (811 ff.) in seiner Beschreibung der Stadt Arsinoë, »die früher Krokodilstadt hiefs«, gedenkt. Nach ihm befand sich auf ihrem Gebiete ein See, in welchem ein Krokodil als heiliges Thier unterhalten und von den Priestern genährt ward. Nach seiner Schilderung wird es deutlich, dafs der See von sehr mäfsigem Umfang war. Bei der Fütterung liefen die Priester um den See herum, um das von einem Rande nach dem gegenüberliegenden hingeschwommene Thier mit der von einem fremden Besucher gespendeten Nahrung zu versehen. An den Möris-See ist dabei in keiner Weise zu denken und natürlich ebensowenig an die Bezeichnung [hieroglyphs] *t3-š* für seine Umgebung, denn dieser geographische Ausdruck gehörte ausschliefslich der Grabregion der Hügelländer in der Nähe des eigentlichen Möris-Sees an. Mit Bezug auf den Tempelsee von Crocodilopolis wird im Faijum-Papyrus, von einem Königsringe umschlossen, *Rꜥ Wsìri-Ḥrw pr-ꜥ3 š3 pu pw* »Re (die Sonne der Frühe) — Osiris (die Abendsonne) — Horus (die wiedergeborene Sonne)« mit den Worten geschildert »er ist der Pharao (König) dieses Seebeckens«.

Aufser dem grofsen Möris-See und dem kleinen Becken beim Tempel des Suchos von Crocodilopolis gab es einen dritten See, der inschriftlich unter der Bezeichnung [hieroglyphs] *š-brbr* »der See (oder Seekanal, vergl. oben S. 19) des Obelisken« überliefert worden ist. Der Name, deutlich lesbar und verbunden mit einem vorangehenden [hieroglyph] »Herrin« (also auf eine Göttin bezüglich, deren Name leider zerstört ist), findet sich in der Inschrift eines zerbrochenen Pfeilers aus der Epoche der XIX. Dynastie vor, von der folgendes erkennbar ist.

[hieroglyphic text] sic [hieroglyphs] ..... Der Fundort dieses Textes war im Norden der grofsen Stadtruine von Medineh.

Das Wort *brbr* ist, wie man weifs, eine Nebenform statt der gewöhnlicheren [hieroglyphs], [hieroglyphs] *bnbn* (s. WS. S. 436 u. W. 332) und bezeichnet

einen Obelisken oder ein sogenanntes Pyramidion. »Der Ort des Sees (oder der Kanalstelle) des Obelisken«, wie die oben erwähnte geographische Bezeichnung zu übertragen sein dürfte, weist auf eine Stätte hin, auf welcher sich ein Denkmal in Gestalt eines Obelisken erhob. Ohne Zweifel hat man dabei an die bekannte Örtlichkeit Begig, etwa eine gute Stunde in südwestlicher Richtung vom heutigen Medinet el Faijum, zu denken, auf welcher die Trümmer eines Obelisken aus der Zeit des ersten Usortisen auf dem Boden liegen.

Ich schliefse hiermit meine Studie über den Möris-See und die Hauptstadt Crocodilopolis ab, um in einer späteren Arbeit die Bedeutung des Hintersees Birket el-Qerun und der Städte und Heiligthümer in seiner Umgebung einer selbständigen Prüfung zu unterziehen.

Ägyptische Priester unter römischer Herrschaft.

Von Fritz Krebs.

Etwa 3 Kilometer landeinwärts vom Nordrande des Birket el Qurun, inmitten der Trümmer einer alten Ortschaft, dem heutigen Dimeh, liegen die Ruinen eines Tempels, dessen ehemaliger Herr uns bisher, mangels jeglicher Inschrift, [1]) unbekannt geblieben war. Erst eine durch Hrn. Prof. Brugsch erworbene und unter den Schätzen der Mosse'schen Sammlung im vergangenen Jahre in das Berliner Museum gelangte Stele mit griechischer Inschrift hat uns Gewifsheit über die hier verehrte Gottheit gebracht. Sie berichtet nämlich folgendes:

Ὑπὲρ βασιλέως Πτολε-
μαίου τοῦ καὶ Ἀλεξάν-
δρου θεοῦ Φιλομήτορος
Ἀπολλώνιος Ἰσχυρίωνος
γραμματεύων Πανταλέ-
οντι τῶν ὁμοτίμων τοῖς
συγγενέσι καὶ οἰκονό-
μωι σιτικῶν τῆς Ἡρακλεί-
δου μερίδος τὸ ιη∟
κατηρτίσατο δίδοσθαι
παρά τε ἑαυτοῦ καὶ τῶν
διὰ τῆς μερίδος ἀσχο-
λουμένων ὑπ' αὐτοὺς
και εἰς τὸν μετέπειτα
χρόνον κατ' ἔτος πυροῦ
ἀρτάβας ρπ,θ∟, ὃ καὶ κα-
τήρξατο ἀπὸ νουμηνίας
τοῦ Θῶυθ τοῦ ιθ∟ εἰς τὸ
ἀρτοκόπιν Σοκνοπαίωι καὶ
Νεφερσῆι θεοῖς μεγίστοις.

»Für das Wohlergehen des Ptolemäus Alexander, des Gottes Philometor, »hat Apollonios, des Ischyrion Sohn, Secretär des im Range eines Königlichen »Verwandten stehenden Fiscal der Naturalsteuern im 18. Jahre (des Königs) »Pantaleon, in seinem eigenen Namen und dem der Kaufmannschaft des Hera-

---

[1]) Vergl. Lepsius, Briefe aus Ägypten und Äthiopien S. 84.

»klides-Bezirks [1]) eine jährlich — auch nach ihrem Ableben (von ihren Erben) »weiter zu liefernde — Weihgabe von je $182^1/_2$ Artaben Weizen gestiftet. Die »erste Gabe ist denn auch am 1. Thoth des 19. Jahres (des Königs) an die (Tempel-) »Bäckerei für die gröfsten Götter Soknopaios und Neferses abgeliefert.« [2])

Der göttliche Herr dieses Tempels war also der bisher unbekannte Soknopaios, und ihm zur Seite stand als θεὰ σύνναος die Isis mit dem bisher gleichfalls unbekannten Beinamen Neferses. [3])

Beide Namen vermochte Brugsch aus demotischen Texten, die aus derselben Gegend stammen, zu erklären. Soknopaios entspricht dem demotischen [demotisch] d. h. [Hieroglyphen] »Sobk der Herr der Insel«, und Neferses ist *nfr st*, d. h. »mit schönem Throne«.

Mauern, die offenbar Reste einer alten Uferbefestigung sind [4]), in den heutzutage freilich weit landeinwärts liegenden Ruinen erklären uns den neuen Namen des Sobk: Im Alterthum war der Hügel, auf dem das heutige Dimeh aus der Ebene hervorragt, eine Insel, und die Fluthen des alten Sees reichten noch weit nördlich über diese hinaus, bis an den Fufs der Berge. [5]) Das Heiligthum lag also auf einer Insel und sein Herr Sobk führte hier mit Recht den Beinamen: der Inselgott.

Das Decret von Kanopus (l. 59) und der Stein von Rosette (l. 54) lehren uns, dafs sich in ptolemäischer Zeit die ägyptischen Tempel ihrer Gröfse und Bedeutung nach in drei Klassen schieden. Der Soknopaiostempel dürfte wohl, seiner Gröfse nach zu schliefsen, der dritten Classe angehört haben; [6]) die Insel, auf der er lag, mafs in ihrer längsten Ausdehnung von Norden nach Süden 750 m. Von dem am Südufer gelegenen Landungsplatze führte ein etwa 330 m langer, allmählich ansteigender Steindamm mitten durch die Ortschaft durch zum Heiligthum. [7]) Der eigentliche Tempel selbst war nur 35 m lang und 20 m

---

[1]) Das Faijûm, den »arsinoitischen Gau« — so benannt nach seiner Hauptstadt, der Griechenstadt Arsinoe, dem alten Krokodilopolis — theilten die Ptolemäer geographisch — ob auch in Bezug auf die Verwaltung, läfst sich noch nicht entscheiden — in die 3 μερίδες (»Kreise«) Θεμίστου, Πολέμωνος und Ἡρακλείδου. Die Römer behielten diese Trennung dem Namen nach bei, fafsten jedoch die beiden ersten Kreise zu einem Verwaltungsbezirk zusammen, so dafs der Gau in 2 »Strategien« zerfiel, deren eine dem στρατηγὸς Θεμίστου καὶ Πολέμωνος μερίδων unterstand, die andere dem στρατηγὸς Ἡρακλείδου μερίδος.

[2]) Eingehend besprochen habe ich diese wichtige Inschrift in den »Göttinger Nachrichten« December 1892 S. 532 ff.

[3]) Dafs die hier nur mit dem Beinamen Neferses genannte Göttin die Isis ist, beweist eine demselben Tempel entstammende Rechnung, über welche zu vergl. u. S. 39. Wie mir Hr. Prof. Wilcken freundlichst mittheilt, findet sich auch die Form Νεφορσῆς.

[4]) Ich verdanke diese Angaben einer gütigen privaten Mittheilung Hrn. Prof. Brugsch's, dem ich an dieser Stelle meinen Dank ausspreche.

[5]) Vergl. Schweinfurth, Reise in das Depressionsgebiet im Umkreise des Faijum (Zeitschr. d. Ges. für Erdkunde zu Berlin. 1886. Nr. 2. S. 38 u. Karte.

[6]) Dies hindert natürlich nicht, dafs er sich, worauf mich Wilken aufmerksam machte, einmal officiell als das ἱερὸν λόγιμον κώμης bezeichnet findet.

[7]) Vergl. den Plan bei LD. I 50 (u. 52) und dazu Murray, Handbook (1880) II 383.

breit. Ihn umgab ein freier Platz, der seiner Länge nach 117 m, der Breite nach 88 m maſs und von einer hohen Mauer (περίβολος) eingeschlossen wurde. Der so umfriedete Raum war zum Theil anscheinend mit kleineren, zur Tempelverwaltung gehörigen Bauwerken besetzt; doch befanden sich auch kleinere Grundstücke daraus in Privatbesitz.[1])

Bei dieser Kleinheit des Soknopaiostempels kann es uns denn auch nicht Wunder nehmen, wenn uns Nachrichten über ihn auf Steinen so überaus spärlich erhalten sind. Die nächste, und bis jetzt letzte inschriftliche Kunde datirt aus dem 6. Jahre des »Cäsar«, d. h. des Augustus (25/24 v. Chr. Geb.).[2]) Die Schafzüchter des Dorfes Νείλου πόλις haben in Folge eines Gelübdes für das Heil des Kaisers die Umfassungsmauern des Tempels[3]) ausgebessert oder neu aufgeführt und dies auf einem Stein derselben[4]) der Nachwelt mitgetheilt. Der Text lautet:

Ὑπὲρ Καίσαρος Αὐτοκράτορος Θεοῦ ἐκ Θεοῦ ἡ οἰκοδομὴ τοῦ περιβόλου τῷ Θεῶι καὶ κυρίῳ Σοκνοπαίωι παρὰ τω[5]) ἐκ Νείλου πόλεως προβατοκτηνοτροφην[6]) καὶ τῶν γυναικῶν καὶ τῶν τέκνων εὐχὴν[7]) L ζ[8]) Καίσαρος Φα[.....].[9])

Dies sind die beiden einzigen inschriftlichen Nachrichten über den Tempel.

Aber für diesen Mangel entschädigen uns in überaus reichlichem Maſse die Papyri der groſsen Brugsch'schen Sammlung, die im Jahre 1892 als kaiserliches Geschenk in das Berliner Museum gelangten und jetzt, zusammen mit den älteren Schätzen der dortigen Sammlung, in fortlaufender Publication der Wissenschaft zugänglich gemacht werden.[10])

Sie stammen meist aus den Dörfern, die an dem Ufer des Sees in der Nähe des Tempels lagen, zum Theil aus dem Inseldorfe selbst, das sich zu beiden Seiten des Dammes und um den Tempel herum ausdehnte und dem Gotte zu Ehren κώμη Σοκνοπαίου Νήσου hieſs. Das gleichfalls häufig genannte Dorf Νείλου πόλις, das wir schon aus der oben erwähnten Inschrift kennen, scheint von allen Dörfern am Ufer des Festlandes unserm Inseltempel am nächsten gelegen zu haben. Es geht dies auch daraus hervor, daſs beide Dörfer Νείλου πόλις und Σοκνοπαίου Νήσου vielfach eine gemeinsame Verwaltung gehabt haben.[11])

In den privaten und officiellen Urkunden nun, die diesen Dörfern entstammen, werden naturgemäſs Verhältnisse des Tempels oft berührt. Auf

---

[1]) So vermacht in einem Testamente (Nr. 183 der Publication d. Berliner Papyri) vom Jahre 85 n. Chr. eine Frau ihren Kindern einen τόπος ψιλὸς ἐντὸς περιβόλου Θεοῦ Σοκνοπαίου.

[2]) Vergl. Göttinger Nachrichten a. a. O. S. 536.

[3]) Nicht der Cisterne, wie ich a. a. O. annahm.

[4]) Jetzt im Museum von Giseh.

[5]) l. τῶν.

[6]) l. προβατοκτηνοτρόφων.

[7]) Gemeint ist κατ' εὐχὴν (sc. ἐγένετο o. ä.).

[8]) = ἔτους ἕκτου.

[9]) Erg. Phamenoth oder Pharmuthi.

[10]) Ägyptische Urkunden aus den K. Museen zu Berlin. Herausgegeben von der Generalverwaltung. Griechische Urkunden. Heft 1 ff. (U. B. M.)

[11]) Wie ein weiter unten genauer zu behandelnder Papyrus angiebt, lag in dem Dorfe Νείλου πόλις ein Tempel. Wenn dieser etwa identisch sein sollte mit dem ungefähr 6 km nördlich von Dimeh an dem damaligen Seeufer gelegenen alten Tempel, dessen Ruinen Schweinfurth a. a. O. S. 48 ff. beschreibt, so wäre die Lage des Dorfes damit festgestellt.

Schritt und Tritt begegnen uns Priester des Soknopaios, die meistens in diesen umliegenden Dörfern ansässig sind.

Nicht wenige Papyri entstammen aber auch dem Tempel selbst. Es sind Urkunden, die dem schriftlichen Verkehr der Tempelverwaltung mit der ihr zunächst vorgesetzten römischen Behörde, dem στρατηγός der μερὶς Ἡρακλείδου — denn dieser gehörte auch in römischer Zeit der Tempel noch an — ihren Ursprung verdanken und uns interessante Einblicke in das Leben und Treiben im Tempel und in der Priesterschaft gewähren.

Die Organisation[1]) der Priesterschaft in den einzelnen Tempeln war in römischer Zeit noch dieselbe, wie sie in ptolemäischer Zeit nach dem Zeugniſs des Decrets von Kanopus gewesen war: Wie damals, ist die Priesterschaft zunächst ihrer Abstammung nach in 5 φυλαί getheilt.[2]) In der Urkunde P. 7266 ist uns das Bruchstück anscheinend einer Liste der zum Tempel gehörigen Priester erhalten, in der sie nach Phylen geordnet sind. Das Fragment beginnt mit der 4. Phyle. Die vier zu ihr gehörigen Priester führen die in diesen Dörfern verbreiteten ägyptischen Namen: zwei heiſsen Phanomgeus, einer Pakysis, einer Panephremmis. Zur 5. Phyle gehören zwei Stotoëtis, ein Apynchis, ein Satabus und ein Tesenuphis. Hieran schlieſst sich die Aufzählung der ἀφήλικες, d. h. der noch nicht mündigen, zum Priester bestimmten Kinder, gleichfalls nach Phylen geordnet.

Die Nennung der Phyle gehört zum officiellen Nationale eines Priesters, wie es uns z. B. in dem Testamente eines Priesters (U. B. M. Nr. 86 Z. 3) vorliegt. Der Erblasser ist: Στοτοῆτις Ὥρου τοῦ Πανεφρέμμιος ἀπὸ κώμης Σοκνοπαίου Νήσου ἱερεὺς τετάρτης φυλῆς Σοκνοπαίου θεοῦ μεγάλου μεγάλου ὡς ἐτῶν τεσσαράκοντα τριῶν οὐλῇ δακτύλῳ δευτέρῳ χιρὸς δεξιᾶς. »Stotoëtis, Sohn des Horus, Enkel des Panephremmis, aus dem Dorfe »Soknopaios-Insel«, Priester der 4. Phyle des groſsen groſsen Gottes Soknopaios, 43 Jahr alt, mit einer Narbe am rechten Zeigefinger.«

Die Priesterinnen, die wir wie in alter Zeit auch jetzt noch antreffen, gehören nicht den Phylen ihrer Männer an, sondern sind auch nach der Verheirathung in der väterlichen Phyle geblieben.[3]) So treffen wir in U. B. M. Nr. 28 eine Priesterin aus der 1. Phyle als Gattin eines Priesters aus der

---

[1]) Im Allgemeinen verweise ich auf Wilcken, »Kaiserl. Tempelverwaltung in Ägypten«, Hermes XXIII S. 592 und »Arsinoitische Tempelrechnungen«, Hermes XX S. 430.

[2]) Vergl. Lumbroso, Rech. sur l'écon. pol. p. 270 ff. und Brugsch, Ägyptologie S. 279. Die 5. Phyle wurde erst am 17. Tybi = 7. März 238 durch das Decret von Kanopus selbst zu den bis dahin bestehenden 4 Phylen hinzugefügt (Z. 23 ff.). In sie sollten alle diejenigen eingereiht werden, die in der Zeit vom 1. Jahre bis zum Mesore des 9. Jahres des Euergetes (d. h. vom October 247 bis October 238) geboren und für den Priesterstand bestimmt waren, sowie deren Nachkommen.

[3]) Dies entspricht der Bestimmung des Decretes von Kanopus Z. 28 ff. ὁμοίως δὲ καὶ τοὺς ἐκγόνους αὐτῶν (sc. τῶν ἱερέων) ἀπὸ τοῦ νῦν καταχωρίζεσθαι εἰς τὰς αὐτὰς φυλάς, ἐν αἷς οἱ πατέρες εἰσίν.

5. Phyle. Beide melden bei dem Dorfschreiber ihre siebenjährige Tochter zur Aufnahme in die Listen an:

Διογένῃ κωμογρ(αμματεῖ) παρὰ Παχῦσις[1]) Σαταβοῦτος τοῦ Πανεφρέμις,[2]) μητρὸς Στοτοῆτις,[3]), ἱερεὺς[4]) ε̄[5]) φυλῆς Σοκνοπαίου θεοῦ μεγάλου μεγάλου ἀπὸ κώμης Σοκνοπαίου Νήσου, καὶ τῆς τούτου γυναικὸς Ταβοῦτος τῆς Στοτοήτεως, ἱερίας[6]) ᾱ[7]) φυλῆς τοῦ αὐτοῦ θεοῦ Σοκνοπαίου μετὰ κυρίου τοῦ προγεγρ(αμμένου) ἀνδρὸς Παχῦσις[8]) Ἀπογρ(αφόμεθα) γεγονότα ἡμῖν ἐξ ἀλλ(ήλων) θυγατέρα ..... γενηθέντα[9]) τῷ διεληλ(υθότι) ιη∟[10]) καὶ ὄντα[11]) εἰς τὸ ἐνεστὸς κδ∟[12]) ∟ζ.[13])

»An den Dorfschreiber Diogenes (gerichtet) von Pakysis — Sohn des »Satabûs und der Stotoëtis und Enkel des Panephremmis — Priester der »5. Phyle des grofsen grofsen Gottes Soknopaios, aus dem Dorfe Soknopaios-»Insel und seiner Frau Tabûs, — Tochter des Stotoëtis — Priesterin der »1. Phyle desselben Gottes Soknopaios, vertreten durch ihren obengenannten »Mann Pakysis. Wir melden hiermit unsere Tochter ....., die im verflossenen »18. Jahre[14]) geboren, im gegenwärtigen 24. Jahre 7 Jahre alt wird, zur Auf-»nahme in die Listen an.« Es folgt die übliche Schlufsformel διὸ ἐπιδίδομεν »somit reichen wir dies ein«, dann die Unterschrift des Diogenes und schliefslich das Datum: »Jahr 24 des Kaisers Commodus, 13. Phaophi.«[15])

In ptolemäischer Zeit leitete die Geschäfte der gesammten ägyptischen Priesterschaft ein jährlich wechselndes Collegium von 25 Buleuten (πρεσβύτεροι oder βουλευταί).[16]) In unserem kleinen Provincialtempel finden wir (U. B. M. Nr. 16)[17]) an seiner Stelle ein — gleichfalls jährlich wechselndes — Collegium von »fünf Ältesten der fünf Phylen des Gottes Soknopaios für das gegenwärtige 23. Jahr« (des Antoninus Pius = 159/160 n. Chr.). Dies Collegium erstattet an die vorgesetzte römische Behörde den von ihm geforderten Bericht in einem Disciplinarverfahren gegen einen Priester des Tempels.

Alle die bisher erwähnten Priester, die als Titel einfach die Bezeichnung ἱερεὺς führten, gehörten wohl ohne Ausnahme den untersten Rangklassen der Priester an, die in den Decreten von Rosette und Kanopus (Z. 4) nach namentlicher Anführung der 5 höheren Klassen einfach als »die anderen Priester« (οἱ ἄλλοι ἱερεῖς) bezeichnet werden. Ihrem Namen nach sind es sämmtlich eingeborene Ägypter. Zu den höheren Priesterstellen liefs sie die römische Verwaltung selbstverständlich nicht zu, und ihre Thätigkeit mag ihrem Bildungs-

[1]) l. Παχύσεως. [2]) l. Πανεφρέμεως. [3]) l. Στοτοήτεως. [4]) l. ἱερέως. [5]) = πέμπτης.
[6]) l. ἱερείας.
[7]) l. πρώτης.
[8]) l. Παχύσεως.
[9]) Für γεννηθεῖσαν.
[10]) l. ὀκτωκαιδεκάτου ἔτει.
[11]) Für οὖσαν.
[12]) l. εἰκοστῷ τετάρτῳ.
[13]) l. ἐτῶν ἑπτά.
[14]) sc. des Kaisers Commodus.
[15]) = 11. October 183 n. Chr.
[16]) Vergl. Decret v. Kanopus Z. 30 ff.: ἀντὶ δὲ τῶν εἴκοσι ἱερέων βουλευτῶν τῶν αἱρουμένων κατ᾽ ἐνιαυτὸν ἐκ τῶν προυπαρχουσῶν τεσσάρων φυλῶν, ἐξ ὧν πέντε ἀφ᾽ ἑκάστης φυλῆς λαμβάνονται, εἴκοσι καὶ πέντε τοὺς βουλευτὰς εἶναι (nach Hinzukommen der 5. Phyle).
[17]) Z. 3 ff. οἱ ε̄ πρεσβύτεροι ἱερεῖς πενταφυλίας θεοῦ Σοκνοπαίου τοῦ ἐνεστῶτος κγ∟.

grade angemessen gewesen sein. Ist doch der Urheber des Testamentes (U. B. M. Nr. 86) überhaupt »des (Griechisch-) Schreibens unkundig« (ἀγράμματος vergl. Z. 39), weshalb ein Anderer für ihn die Urkunde aufsetzen muſs; und auch das äuſserst mangelhafte »Griechisch« anderer Urkunden — z. B. der oben mitgetheilten Geburtsanzeige (U. B. M. Nr. 28) — läſst über den Bildungsgrad dieser »Priester« keinen Zweifel. Darnach gehen wir vielleicht überhaupt nicht fehl, wenn wir vermuthen, daſs sie ihr Amt im Soknopaiostempel, ähnlich wie die altägyptischen Stundenpriester«[1]), nur als Nebenbeschäftigung neben ihrer sonstigen Berufsthätigkeit, wohl meist dem Landbau, betrieben.[2])

Die höheren Klassen der Priesterschaft sind, nach dem Decrete von Kanopus (l. 3 ff.) und Rosette (l. 6 f.), in aufsteigender Linie die ἱερογραμματεῖς, die πτεροφόροι, die ἱεροστολισταί (πρὸς τὸν στολισμὸν τῶν θεῶν), die προφῆται und die ἀρχιερεῖς.

Priester dieser Classen finden sich bisher in unseren Urkunden nur äuſserst selten. Einen προφήτης des Gottes Suchos im Soknopaiostempel nennt die Tempelrechnung U. B. M. Nr. 149 (Z. 3—5). Dieser »Prophet« bezieht für sein Amt 344 Drachmen und 1/2 Obole jährlich — ein Gehalt, dessen Niedrigkeit uns vielleicht zu dem Schlusse berechtigt, daſs auch dieses Amt von ihm nur als Nebendienst versehen wurde.

Einen ἱερεὺς καὶ στολιστής unseres Tempels nennt ein bisher noch nicht ververöffentlichter Papyrus.[3])

Einen Oberpriester und die Hierogrammaten finden wir in der noch genauer zu behandelnden Urkunde U. B. M. Nr. 82: Der ἀρχιερεὺς καὶ ἐπὶ τῶν ἱερῶν Salvius Julianus ist, wie sein Name beweist, ein Römer. Der Zusatz καὶ ἐπὶ τῶν ἱερῶν im Titel, sowie der Umstand, daſs hier nicht, wie sonst stets, der einzelne Tempel genannt ist, zu dem der Priester gehört, zwingen uns, in diesem Salvius Julianus einen die Oberleitung zum mindesten über mehrere Tempel führenden priesterlichen Beamten zu sehen.

Die ägyptische Priesterschaft hatte von Alters her der Landesregierung gegenüber eine gefährliche Macht gebildet — ich erinnere nur an die Priesterschaft des thebanischen Ammon, die am Ausgang des neuen Reiches selbst die Herrschaft an sich riſs. Während aber noch unter Ptolemäischer Herrschaft eine in den Händen der Regierung liegende centrale Aufsichtsbehörde des Cultus fehlte,[4]) sahen die römischen Kaiser die Nothwendigkeit einer solchen Centralisation ein und schufen, um die Zügel straffer ziehen zu können, das Amt des ἀρχιερεὺς Ἀλεξανδρείας καὶ Αἰγύπτου πάσης. Mit dessen Verwaltung finden wir im Jahre 160 n. Chr. den Idiologus, einen der höchsten römischen Beamten in Ägypten, im Nebenamt betraut[5]) (vergl. U. B. M. Nr. 16 Z. 8). Seine Stell-

[1]) Vergl. Erman, Z. f. Äg. Spr. XX S. 163, Erman, Ägypten S. 394 und Brugsch, Ägyptologie S. 284.

[2]) Vergl. dazu auch das unten über staatsrechtliche Sonderstellung der Priester Gesagte.

[3]) Wie mir Wilcken aus seinen Copien freundlichst mittheilt.

[4]) Vergl. Wilcken, Hermes XXIII S. 601 ff.

[5]) Eine neue Bestätigung der von Wilcken a. a. O. S. 597 ausgesprochenen Ansicht.

vertretung in einzelnen Gauen führen als διαδεχόμενοι τὴν ἀρχιερωσύνην bisweilen — gleichfalls im Nebenamt — römische procuratores. In unserem ἀρχιερεὺς haben wir demnach entweder den διαδεχόμενος τὴν ἀρχιερωσύνην für den arsinoitischen Gau zu sehen oder den ἀρχιερεὺς Ἀλεξανδρείας καὶ Αἰγύπτου πάσης selbst.[1])

Wie über die Organisation der Priesterschaft, so ertheilen uns die Papyri auch über ihre Sitten und Gebräuche nicht minder interessante Aufschlüsse. Wie in den Zeiten des Neuen Reiches, besteht, wenigstens für gewisse Priesterclassen, auch jetzt noch die Verpflichtung, kahlköpfig[2]) — oder mit kurzgeschorenem Haupthaar — einherzugehen. Auch das Tragen wollener Gewänder ist verboten. Das lehrt uns die Urkunde U. B. M. Nr. 16, die Abschrift eines officiellen Berichtes der »fünf Ältesten der fünf Phylen des Gottes Soknopaios« an den Strategen in folgender Angelegenheit:

Pasis, des Neilos Sohn, anscheinend ein Privatmann, hat einen Priester Namens Panephremmis, des Horus Sohn, denuncirt, weil er sich das Haupthaar wachsen lasse und wollene Gewänder trage. Diese Beschwerde ist an die zuständige Behörde der ἀρχιερωσύνη gelangt, die in diesem Zeitpunkt mit dem Amte der ἰδίου λόγου ἐπιτροπή, d. h. des römischen »Idiologus« in einer Hand vereinigt erscheint.[3]) Sie hat mit der Untersuchung des Falles (ἐπιζήτησις) den Strategen[4]) und dieser weiter die 5 Ältesten der Priesterschaft beauftragt. Diese berichten nun an ihn über das Resultat ihrer Untersuchung und bekräftigen die Wahrheit ihrer Aussagen durch Ablegung eines Eides auf die Tyche des Kaisers.

Die einst in Ägypten wohl allgemeine[5]) Sitte der Beschneidung bestand noch, anscheinend als besonderes Vorrecht des Priesterstandes, nach dem Zeugniſs der Urkunde U. B. M. Nr. 82, datirt vom 18. September 185 n. Chr. Der Text lautet:

---

[1]) Diese letztere Möglichkeit, auf die mich Wilcken hinwies, hat die Analogie des in U. B. M. Nr. 16 behandelten Falles (vergl. S. 36) für sich, in dem in einem ganz belanglosen Disciplinarfalle der Idiologus selbst das Verfahren veranlaſst. Die hier gegebene Titulatur ist offenbar unvollständig. Es könnte auffallen, daſs ein und derselbe Titel an zwei Stellen so verschieden bezeichnet wäre, dort ἀρχ. Ἀλεξανδρείας καὶ Αἰγύπτου πάσης, hier kurz ἀρχ. καὶ ἐπὶ τῶν ἱερῶν. Doch lieſse sich diese Incongruenz leicht daraus erklären, daſs bei jener in Rom gesetzten Inschrift diese localen Zusätze wohl nöthig waren zur Unterscheidung von den priesterlichen Behörden anderer Provinzen, während hier ein Miſsverständniſs ausgeschlossen war. Die officielle Titulatur giebt vielleicht keine der beiden Stellen wieder.

[2]) Vergl. Erman, Ägypten S. 401 ff.

[3]) In der Urkunde Z. 8 ist in der Titulatur auf die priesterliche Machtvollkommenheit dieser Behörde nicht noch ausdrücklich hingewiesen, während es in der Wiener Urkunde ausdrücklich heiſst: τῇ τοῦ ἰδιολόγου κ[αὶ] [ἀρχ]ιερέως ἐπιτροπ[είᾳ].

[4]) Der Stratege bildet hier die direct vorgesetzte Behörde für die Tempelverwaltung. Dies mag auch später so geblieben sein, als nach Einsetzung der βουλή in Arsinoe (durch Septimius Severus) die Heiligthümer der Stadt selbst unter Aufsicht der βουλή gestellt wurden (vergl. Wilcken, Hermes. S. 445 ff.).

[5]) Vergl. Erman, Ägypten S. 711, Anm. 1.

Πακῦσις . . . . . ἱερεὺς προσαγαγὼν τὸν υἱὸν ἑαυτοῦ Ὧρον ἐκ μητρὸς Φανῆτος . . . . ἀξιῶν ἐπιτραπῆναι αὐτῷ περιτμηθῆναι τὸν υἱὸν αὐτοῦ διὰ τὸ παρατεθ[εῖ]σθαι τὰς τοῦ γένους ἀποδείξ(ε)ις τῷ τοῦ νομοῦ βασιλικῷ,[1] *διαδεχομένῳ τὴν στρατηγίαν, καὶ τὴν περὶ αὐτοῦ γραφ(ε)ῖσαν ἐπιστολήν, Ἰουλιανὸς ἐπύθετο τῶν ἱερογραμματέων, εἴ τι σημ(ε)ῖον ἔχει ὁ παῖς. Εἰπόντων ἄσημον αὐτὸν εἶναι Σάλουιος Ἰουλιανὸς ἀρχιερεὺς καὶ ἐπὶ τῶν ἱερῶν παρασημειωσάμενος τὴν ἐπιστολὴν ἐκέλευσεν τὸν παῖδα περιτμηθῆναι κατὰ τὸ ἔθος.*

Der berichtete Vorgang ist etwa[2] der folgende:

Ein Priester Namens Pakysis will seinen und seiner Frau Phanes Sohn Horus beschneiden lassen, anscheinend wohl, um ihn Priester werden zu lassen.[3] Dazu aber gehört zunächst der Nachweis der legitimen Geburt des Knaben (*γένους ἀποδείξεις*). Diese Bescheinigung stellt der Stellvertreter des Strategen (*διαδεχόμενος τὴν στρατηγίαν*), der »Königliche Schreiber«, aus, vermuthlich nach Einsicht und auf Grund der beim »Dorfschreiber« (resp. »Stadtschreiber«) aufbewahrten officiellen Geburtsanzeigen.[4] Mit diesem Scheine (*ἐπιστολή*) des »Königlichen Schreibers« wendet sich der Vater nun an den *ἀρχιερεύς*;[5] der das Kind durch die *ἱερογραμματεῖς* daraufhin untersuchen läfst, ob es »Male« an sich habe (*εἴ τι σημεῖον ἔχει*).

Nachdem die Hierogrammaten erklärt haben, dafs der Knabe keine Male[6] an sich habe, steht auch aus rituellen Gründen dem Wunsche des Vaters nichts entgegen. Der Oberpriester setzt daher unter das Attest des »Königlichen Schreibers« auch seinen Namen (*παρασημειωσάμενος τὴν ἐπιστολήν*), d. h. »zeichnet gegen« und ertheilt die Erlaubnifs zur Beschneidung. Die Canzlei stellt darüber eine — kalligraphirte — amtliche Bescheinigung aus — es ist dies die uns vorliegende Urkunde — die der Vater in dem heimathlichen Tempel[7] vorzeigt, um die Beschneidung zu veranlassen.

Auch der festesfrohe Sinn der alten Priesterschaft scheint unsern Priestern treugeblieben zu sein.[8] Dies geht aus einem Abschnitt einer Jahresabrechnung (U. B. M. Nr. 149) der Tempelverwaltung hervor, in dem die Quantitäten Weizen verrechnet werden, die als »Tagelohn« (Z. 10) an die bei den grofsen *κωμασίαι*

---

[1] sc. *γραμματεῖ*.

[2] Ich gebe die Möglichkeit einer in den Einzelheiten abweichenden Erklärung dieses schwierigen Textes zu.

[3] Dafs dies dazu nothwendig ist, soll wohl durch *κατὰ τὸ ἔθος* ausgedrückt werden.

[4] Solche officiellen Geburtsanzeigen liegen uns vor in U. B. M. Nr. 28, 110 und 111.

[5] Vergl. über diesen das oben S. 37 Gesagte.

[6] Unter diesen *σημεῖα* haben wir natürlich nur die bei der Geburt schon vorhandenen »Male« zu verstehen, nicht die meist in Narben bestehenden *σημεῖα*, die in den Personalbeschreibungen als »besondere Merkmale« überaus häufig fungiren. Mit derartigen »Malen« behaftete Priester finden sich sehr häufig, z. B. U. B. M. No. 86 Z. 4 und No. 76 Z. 5/6.

[7] Eigenthümlicherweise ist der Tempel nicht näher bezeichnet, dem der Vater als Priester zugehört und dem er sein Kind zur Beschneidung übergiebt. Da dieser jedoch — nach Z. 4/5 der Urkunde — aus (*ἀπό*) der *μερὶς Ἡρακλείδου* stammt, können wir nur an einen auf dem flachen Lande dieser *μερίς* belegenen Tempel — in erster Linie wohl an den des Soknopaios — denken.

[8] Vergl. auch Wilcken, Arsinoit. Tempelr. Hermes XX S. 455.

(Umziehen der Statue des Gottes)[1]) abwechselnd (ἐκ περιτροπῆς Z. 8/9) den Dienst versehenden Priester verabfolgt sind. Als Fixum erhielt die Priesterschaft jährlich an Getreide 365 Artaben Weizen (U. B. M. Nr. 1 Z. 17 und Nr. 149 Z. 6/7). Hinzu kommen aber folgende Tagelöhne (U. B. M. Nr. 1 Z. 19 ff.):

»Am 1. Sebastos 7 Tage lang je 4 Artaben Weizen. . .	28 Art. W.
»Am 19. d. M., dem Hermäenfeste, 7 Tage lang je 4 Artaben Weizen	28 Art. W.
»Am 16. Phaophi (der Name des Festes ist verstümmelt) 8 Tage lang je 4 Artaben Weizen	32 Art. W.
»Am 17. Tage des Monats νέος Σεβαστός, dem Geburtsfest des grofsen Gottes Soknopaios, 19 Tage lang je 4 Artaben Weizen	76 Art. W.
»Am 8. Choiak, dem Geburtsfeste der gröfsten Göttin Isis Neferses, 9 Tage lang je 4 Artaben Weizen	36 Art. W.
»Ebenso am 26. Choiak 8 Tage lang je 4 Artaben Weizen	32 Art. W.
»Am 8. Tybi, dem Gründungsfeste des Soknopaiostempels 7 Tage lang je 4 Artaben Weizen	28 Art. W.

Hier bricht der Papyrus ab. Aber es ergeben sich schon für die kurze Zeit vom 29. August bis 3. Januar nicht weniger als 7 grofse mehrtägige Feste. Wir können aus anderen Stellen her die Liste erweitern. Im selben Papyrus Z. 9 nämlich finden wir als Festtage die Geburtstage der divi Augusti, der apotheosirten Kaiser. Der erste Theil der Rechnung zählt die Ausgaben an baarem Gelde auf, die gemacht sind hauptsächlich für allerhand Räucherwerk sowie Salben und Öle, die, wie wir aus den uns erhaltenen Tempelrechnungen des Jupiter Capitolinus in Arsinoe erfahren, zum Salben der Statuen an den Festtagen gebraucht wurden.[2]) Daneben finden wir noch in Rechnung:

»Für Biersteuer	220 Drachmen
»Für Byssosgewänder zu einer dreimaligen Bekleidung der Götter im Monat νέος Σεβαστός	100 Drachmen.

Die Baarauslagen innerhalb eines Jahres belaufen sich, wie am Schlufs angegeben ist, auf 1 Talent 4700 Drachmen und 1/2 Obole.

Die Einnahmen (λήμματα), über deren Quellen im Einzelnen wir leider nicht orientirt werden, übersteigen aber die Ausgaben noch um 637 Drachmen 4 Obolen und 2 Chalkus. Einen nicht unwesentlichen Theil jener Einnahmen bildeten sicher vielfach Stiftungen, die aus irgend welchen Gründen an den Gott, d. h. an die Priesterschaft gemacht wurden. So ersehen wir aus der oben besprochenen Stele,[3]) dafs, allerdings 1 bis 2 Jahrhunderte vor der Zeit, der die Mehrzahl unserer Papyri angehört, Privatleute des Kreises dem Gotte eine jährlich zu liefernde Stiftung von 182 1/2 Artaben Weizen gemacht hatten.

[1]) Vergl. ebend. S. 468.
[2]) Vergl. ebend. S. 457.
[3]) Vergl. S. 31.

Der Zufall hat uns einen Papyrus erhalten, der, wenn ich ihn richtig deute, als Etiquett bei der Darbringung einer allerdings kleineren Spende gedient zu haben scheint (U. B. M. Nr. 30) »Opfergabe (ἀπαρχή) des Marcus Antonius Dioscoros, der auch Ptolemaios heifst, und seiner Mutter Valeria Helene«. Der Schlufs des Etiquetts scheint zu besagen, dafs die Gabe drei Jahre lang[1]) je einmal am 8. Thoth, 8. Phaophi und 8. Athyr abzuliefern sei. Die Handschrift, Orthographie und das »Griechisch« dieses Etiquetts sind sehr mangelhaft. Jedenfalls hat es der Spender, dessen Namen doch einen halbwegs gebildeten Mann vermuthen läfst, kaum selbst geschrieben.

Das Bruchstück eines Inventars des Gold- und Silberschatzes des Tempels liegt uns in U. B. M. Nr. 162 vor. Leider lassen uns die griechischen Bezeichnungen völlig im Unklaren darüber, was wir uns unter ihnen vorzustellen haben. Es sind u. A. »2 kleine goldene σεληνάρια« (also irgend welche halbmondförmige Gegenstände), »3 kleine goldene γλωσσάρια«, »kleine goldene κτένια« (Kämmchen?), mehrere runde silberne und goldene Platten (πλάτυμμα), theils mit dem Bildnifs des Gottes Soknopaios (ἐν ᾧ ὄψις θεοῦ Σ.), theils ohne dieses (λεῖα, χωρὶς θεοῦ). Besonderes Interesse gewinnt das Inventar für uns dadurch, dafs ein Stück (Z. 13) als zum Culte eines uns bisher unbekannten, hier zum ersten Male begegnenden Gottes Amonnapis[2]) gehörig bezeichnet wird.

Dafs die Priesterschaft des Landes als solche staatsrechtlich keine Sonderstellung einnahm, d. h., grundsätzlich weder von Steuern noch von der Ableistung der Liturgien befreit war, das lassen uns unsere Urkunden bereits mit ziemlicher Sicherheit vermuthen. Zunächst erwähnen mehrere Urkunden[3]) eine vom Oberpriester für die zum Tempelvermögen gehörigen Herden bezahlten Viehsteuer. In einer Liste eingegangener Steuern[4]) erscheinen Priester des Gottes Phemnoeris[5]) und Priester der Demeter[6]) als Steuerzahler neben Handwerkern und Ackerbauern. Ausgaben für »Biersteuer« fanden sich schon in der oben besprochenen Tempelrechnung (vergl. v. S.). Nicht weniger drückend als die Steuern lasteten auf der ägyptischen Landbevölkerung die sog. λειτουργίαι χωρικαί,[7]) d. h. die Verpflichtung der Theilnahme an gewissen gemeinnützigen

---

[1]) Wenn Z. 10 (ε)ἰςL$\bar{\gamma}$ aufzulösen ist: εἰς ἔτη τρία.

[2]) Ob diesem neuen Gottesnamen eine Combination von Amon und Apis zu Grunde liegt, sei dahingestellt.

[3]) z. B. P. 7215 Z. 13 (noch nicht publ.)

[4]) P. 7154 (noch nicht publ.)

[5]) Auch dieser Gott begegnet uns hier zum ersten Male. Sein Name ist gleichfalls ägyptischen Ursprungs. In der Endung ονρις ist noch wr »grofs« zu erkennen.

[6]) Ein Demetertempel im Faijum — vielleicht in Arsinoe selbst — ist bisher nicht nachgewiesen. Neben einem Tempel des Jupiter Capitolinus und des Ζεὺς Ἐλευσίνιος kann er uns nicht Wunder nehmen.

[7]) So klagt z. B. U. B. M. Nr. 159 Z. 3 ff. (216 n. Chr.) Aurelius Pakysis, dafs er, um den in seinem Heimathsdorfe besonders drückenden Liturgien zu entgehen, in ein anderes Dorf ausgewandert, doch bald darauf infolge eines vom Praefecten gegen die Freizügigkeit erlassenen Verbotes zur Rückkehr gezwungen sei.

Arbeiten, z. B. Kanal- und Dammarbeiten, Beackerung der Königlichen Domäne, sowie zur Übernahme bestimmter Ämter untergeordneten Ranges auf bestimmte Zeit.

Während aber z. B. die ansässigen Veteranen von den Liturgien für die Dauer von 5 Jahren, von ihrer Entlassung an gerechnet, befreit waren,[1]) nahm der Priesterstand als solcher staatsrechtlich auch hinsichtlich der Liturgien keine bevorzugte Sonderstellung ein. Das beweist uns die U. B. M. P. 7174, ein Schreiben des »Dorfschreibers« des Dorfes Neilupolis, aus dem Jahre 177/8 n. Chr., gerichtet an den Strategen[2]) der *μερὶς Ἡρακλείδου* in folgender Sache:

Ein Mann namens Onis (oder Oneus) ist vom Epistrategen[3]) aus der vom Dorfschreiber eingereichten Candidatenliste zur Übernahme der Liturgie der *πρακτορία ἀργυρικῶν κώμης* (Neilupolis), d. h. zum Eintreiben der Geldsteuern im Dorfe bestimmt. Hierauf constatirt der Dorfschreiber, daſs obiger Onis ein »Priester des im Dorfe befindlichen Tempels«, mithin zur Liturgie persönlich nicht heranzuziehen sei, und zwar aus folgendem Grunde:[4])

Die Bauern von Neilupolis haben vor einiger Zeit — gewiſs aus Frömmigkeit — gemeinsam beschlossen, die Priesterschaft ihres Dorfes dadurch von der Last der Liturgien zu befreien, daſs sie sich verpflichtet haben, nöthigenfalls für sie aus ihrer Mitte Vertreter zu stellen; und dies ist auch vom Strategen genehmigt. Nun ist — nicht zum ersten Male — der Fall eingetreten, daſs die Wahl des Epistrategen auf einen Priester fiel. Der Dorfschreiber stellt also ohne Weiteres zwei der Dorfbewohner als Ersatzcandidaten auf und sendet ihre Namensliste nebst Angabe ihres Vermögens an den Strategen, damit dieser sie dem Epistrategen zur Auswahl vorlege.

Für uns ergiebt sich hieraus der Schluſs, daſs der Priesterstand als solcher staatsrechtlich von der Ableistung sämmtlicher oder gewisser Liturgien nicht befreit war.

Zu den am wenigsten angenehmen liturgischen Pflichten gehörte wohl die Theilnahme an den Dammarbeiten, die besonders zur Zeit des hohen Nilstandes vor dem Durchbruch der Dämme erforderlich waren. Wenn ich das kleine Fragment (aus der Zeit Hadrian's) U. B. M. Nr. 176 recht verstehe, so stammt

---

[1]) Vergl. U. B. M. Nr. 180 Z. 3 ff.

[2]) Die erste Zeile, die den Adressaten enthielt, ist zerstört. Doch unterliegt es keinem Zweifel, daſs es der Stratege ist.

[3]) Aus dieser Urkunde erhalten wir sicheren Aufschluſs über den bei Besetzung gewisser Liturgien üblichen Geschäftsgang. Zunächst stellt der Dorf- oder Stadtschreiber eine Liste derjenigen Personen auf, die ihm auf Grund ihrer Persönlichkeit und ihrer Vermögensverhältnisse — denn zur Übernahme der Liturgie beispielsweise eines Steuererhebers bedurfte es wohl einer im Vermögen liegenden Garantie — zur Übernahme solcher Liturgien geeignet schienen. Diese Liste schickt er dem Strategen und dieser weiter dem Epistrategen ein, der seine Wahl trifft.

[4]) Z. 3: *ἀντὶ Ὠνέως .... κληρωθ(έντος) .... εἰς πρακτορίαν ἀργυρικῶν τῆς κώμης, γνωσθέντος μοι εἶναι ἱερέων τοῦ ὄντος ἐν τῇ κώμῃ ἱεροῦ καὶ τῶν λειτουργιῶν ἀφεθέντων καθὰ ἠξίωσαν οἱ ἀπὸ τῆς κώμης ἀναδεξάμενοι ἐκ συνκαταθέσεως τὰς ἐπιβαλλούσας αὐτοῖς λειτουργίας ἐκτελεῖν .... δίδωμι τοὺς ὑπογεγρ(αμμένους) ὄντας εὐπόρους καὶ ἐπιτηδείους πεμφθησομένους εἰς κλῆρον τῷ κρατίστῳ ἐπιστρατήγῳ κτλ.*

es aus einer von den Priestern etwa an den Strategen gerichteten Beschwerde darüber, dafs trotz einer ihnen früher vom Praefecten gewährten Vergünstigung[1]) nun doch sie selbst — oder ihre Kinder — zu Dammarbeiten gewaltsam herangezogen würden.

Also selbst von den niedrigsten Liturgien waren die Priester nur ausnahmsweise durch einen besonderen Erlafs des Praefecten befreit, der überdies, wie uns dies Bruchstück lehrt, bisweilen nicht einmal beachtet wurde.

So unvollständig und skizzenhaft auch noch für jetzt das Bild ausfallen mufste, das ich von dem Leben und Treiben der ägyptischen Priester der griechisch-römischen Zeit zu geben versucht habe, so sicher lässt sich hoffen, dafs die noch im Dunkel ruhenden Schätze manche Urkunden bergen, die es ermöglichen, dies Bild vollständiger und genauer auszumalen.

Die alten Imperative.

Von W. MAX MÜLLER.

Den alten Imperativformen hat man früher keine Aufmerksamkeit geschenkt. Erst Gramm. Westcar §. 85 hat ERMAN einige Thatsachen ermittelt, welche die Angaben der älteren Grammatiken berichtigen und mir werth scheinen, aus der übrigen alten Litteratur ergänzt zu werden.

Ohne Zweifel hat ERMAN Recht, ·§. 212 die früher als Imperative citirte Reihe *sḏmk*, *sḏmt*, *sḏmṯn* als das Tempus *sḏmf* in optativischer Bedeutung zu behandeln. Diese Optative fehlen im A. R. noch gänzlich[2]) und scheinen erst im gesuchteren Stil des M. R. aufzutauchen. In den älteren Stücken des Todtenbuches bezeichnen sie nur eine sehr bescheidene und höfliche Aufforderung, mehr einen Wunsch als einen Befehl, vergl. z. B. 112, 4, 12 in den Wechselreden der grofsen Götter *Reʿ* und *Ḥor*: *dʾk mꜣʾ*, *dʾk ỉrf nʾ* »mögest du mich sehen lassen, mögest du doch (*ỉrf* NB!) mir geben«. So wird *sḏmk* in Gebetformeln verwendet, 1, 26; 59, 2; 71, 2 etc., doch ist sein Gebrauch weit beschränkter als man annimmt.[3]) Auch der Gebrauch im Neuägyptischen deutet an, dafs

---

[1]) Z. 4 u. 5: ἐ]ξειρέσημεν τῆς ἀπεργασίας[κατὰ τὰ ὑπὸ ....]ἡγεμονεύσαντος γραφέντα.

[2]) In den an Imperativen so reichen Sculpturen-Beischriften habe ich kein Beispiel gefunden. Die magischen Texte, wie die Pyramiden-Inschriften, enthalten keine Optative (M. 207?). Gerade dadurch sichert der Magier den Ereignissen des jenseitigen Lebens Verwirklichung, dafs er sie als Facta hinstellt. Die spätere Litteratur bis in's Demotische fafst das gewöhnliche *sḏmk* dieser alten religiösen Texte als Indicativ auf.

[3]) Die einem Imperativ folgenden Verba der Form *sḏmk* sind keine Imperative oder Optative, sondern vielleicht, wie ERMAN, Gramm. Westcar 211 vermuthet hat, Subjunctive. Syntaktisch entsprechen sie mehr der loseren Bedeutung des kopt. Conjunctivs. Vergl. z. B. Todtb. 124, 7 [hieroglyphs] ... [hieroglyphs] »bringe, dafs du giebst« oder »bringe und gieb«. Ebenso 152, 6 etc., 125, Schlufs 12

diese Optative nur der Schrift-, nicht der Umgangssprache angehörten.[1]) Es ist deshalb auch zu bezweifeln, ob sie eine vom Indicativ verschiedene Form hatten.[2])

Wenn demnach der alte Imperativ »höre« nur *sḏm* lautete, nicht *sḏmk*, so konnte auch die weibliche Form nicht *sḏmt* heifsen. Gramm. Westcar §. 85 ist schon bemerkt, dafs Papyrus Westcar bei an eine Frau gerichteten Befehlen den blofsen endungslosen Stamm schreibt: *ḥn, ỉn, hỉ*. Ich habe folgende weitere Beispiele gesammelt:

ỉmi »gieb!« *Wnỉs* 487, 495 = *Ttỉ* 236 = *Mrnrꜥ* 672 (*Ttỉ* 9?). Dafs (*Ppy* 465, 636, 638, 645, vergl. Grab *Sty* 26) nicht *di* sondern ebenfalls *ỉmi* zu lesen ist, beweist P. 640 (P. 173 s. u.).

iri »mache!« T. 208 = P. 160 (zweimal, Subjekt *wỉt*).

stp »erwähle!« Sarg *Ttỉ* D.

ỉḫr ... *ḫnm* »falle ... vereinige!« P. 62, 103 = P. II, 72 = M. 83. Vergl. für *ḫr, ỉḫr* auch *Wnỉs* 322—23.

ỉwn »öffne!« P. 445 (W. 576).

ỉḥm »kehre zurück!« P. 492.

mi »komme!« T. 84 = M. 238; T. 208 = P. 160.

rs »erwache!« P. II, 326, 327 = *Ḥarḥotp* 174, 175.

fỉ (*ꜥ.t*) »erhebe (deinen Arm)« Grab *Tỉỉ* bei Bädeker, Unterägypt.

(*ỉwt?*) »gehe!« ibid. (vergl. Prisse, l'Art), gerichtet an einen Kranich (*ḏỉt*).

Im Todtenbuch sind keine entsprechenden Formen mehr nachweisbar[3]) aufser 71, 13 in einem Ms. (Aa). Den in der correcten Fassung auf den *nḫnr* (?) *ỉnï swḥtf* zu beziehenden Optativ *swḏỉki* verbindet der Schreiber irrig mit der

»möget ihr mich doch retten (*nḥmtnwi ỉr(f)tn*), möget ihr mich doch schützen (*ḫwwi ỉr(f)tn*), *n smỉtnwi* so dafs ihr mich nicht anzeiget«. Bei einem Imperativ oder einem reinen Optativ müfste man die Prohibitivpartikel *m, ỉm* gebrauchen. Zudem fehlt hier das verstärkende *ỉr(f)tn*. — Alle diese subordinirten Verba haben die Form *sḏmk*; der einzige Fehler dagegen (*sḏmnk!*) kommt LD. III, 72 vor.

[1]) Sie haben deshalb keine Spuren im Kopt. hinterlassen. Die Imperative auf -ⲧⲛ̄ (s. u.) sind späte Analogiebildungen, und bei ⲁⲗⲟⲕ, ⲁⲗⲱⲧⲛ̄ (Stern §. 384) sind *-k* und *-ten* alte Objectssuffixe (erhalten durch die Analogie der 5. Classe, vergl. §. 342?).

[2]) Das »lafst uns machen!« Westcar 2, 6 (vergl. Gramm. §. 212, 252 etc.) ist kein Optativ sondern ein Cohortativ, der als eine ganz verschiedene Form zu betrachten ist. — Gramm. Westcar §. 252 ist kein unabhängiger Optativ, sondern ein Subjunctiv, wenigstens syntaktisch.

[3]) Mehrere Stellen, welche ursprünglich die alte Form enthalten haben müssen, sind, da man diese Form unklar und störend fand, in den Optativ umcorrigirt oder sonstwie verderbt worden. So 64, 30, wo neben *dt* auch unsinnig *dk* geschrieben ist, und 149e, 32, wo das Subject die *ỉtt* gewesen sein mufs. Der in die 2. Pers. Plur. sinnlos geänderte Text war wohl: *wn-ni wỉwtt* (vergl. das folgende *ḥrs* in Lb. für *ḥrtn*, das ursprünglich *ḥrt* hiefs).

Mḥt-wrt und ändert das Verb demnach in *swdꜣ-tw* »schütze dich« (fem., vergl. das *dst* »tu ipsa«). Er verstand somit auch die folgenden Verba *wḥꜥ, sfḫ, ỉmmỉ* als weibliche, auf dasselbe Subject zu beziehende, Imperative. Diese Stelle ist also indirect brauchbar.

Aus der Zeit des N. Reiches:

. . . . . . *swrỉ* »trinke!«, *ỉr* »mache!« (auch *Rḫmỉreꜥ* 41), *sdm* »höre!« Br. Thes. 1535 (Champ. 144). Ebendort wird *swrỉ* noch zweimal citirt; einmal schliefsen sich daran der Prohibitiv *m-ỉr* »thu' nicht!« und die Imperative *ḫnf* »tanze!«, *dỉ* (sic!) »gieb!« (s. unten über das *ỉ*). Sicher ist , *ꜥmỉ(ỉ)* »komme!« Orbin. 5, 1, *Rḫmỉreꜥ* pl. 42, während in »steh' auf (und?) gieb!« Orbin. 2, 10 nur das erste Verb *ꜥḥꜥ* bestimmt ein Imperativ ist. Vergl. besonders Rec. trav. 12, 17: *mỉ[ỉ]* »komme zu mir, Isis, du Grofse, *ỉry* mache meinen Schutz, *šd[w]ỉ* schütze mich vor den Reptilien, *ḫtm[w]* verschliefse ihren Mund, *db(ꜣ)* versperre (ihre Nase)!«

Aus diesen Formen, besonders aus dem *šd[w]ỉ*,[1]) ergiebt sich bestimmt, dafs man in später Zeit für das Feminin ebenso wie für das Masculin den blofsen endungslosen Stamm als Imperativ gebrauchte, wie wir dies im Koptischen sehen. Wie weit aber auch dieser Sprachgebrauch zurückreichen mag, so ist es doch unzweifelhaft, dafs die männliche und weibliche Form in alter Zeit verschieden waren. Sogar das Koptische hat in der Unterscheidung von ⲁⲙⲟⲩ m., ⲁⲙⲏ f. »komme!« eine Spur davon erhalten, und solche Reste besafs die Neuägyptische Zeit noch mehr, denn ebenso wie bei jenem ⲁⲙⲏ *ỉm(ỉ)* bezeichnet sie die weibliche Form durch ein Determinativ bei *dỉ* und *ỉrỉ*. Das ist kein bedeutungsloser Gebrauch, zumal auch die Turiner Liebeslieder (Masp. Et.) gerade dieselben Verben (fehlt 11) *mỉ[ỉ] ỉry* II, 7—8; 11 mit dem Determinativ versehen. Wie Erman ÄZ. 81, 47 bei den Dualen bemerkte: wo die Sprache nie unterschied, da wird auch die Idee einer graphischen Unterscheidung sich nicht entwickeln. Das den einfachen Stamm repraesentirende Masculin des Imperativs hat ja nie ein Determinativ , etc.

Nach Analogie aller anderen Formen und der verwandten Sprachen war die weibliche Form nicht durch inneren Lautwandel, sondern durch eine Endung charakterisirt. Aus dem koptischen Rest ⲁⲙⲏ, der von einem schwachen Verb *mỉ* stammt, können wir nur schwer etwas schliefsen, ein Anhaltspunkt wird

[1]) Das *d* des Stammes *šdꜣ* (hier *šdw* geschrieben), *šdd*, und die Anknüpfung des Suffixes *ỉ* der 1. Pers. durch das *t* des Infinitivs sind assimilirt, wie kopt. ϣⲁⲁⲧ für ϣⲁⲁⲧⲧ (von ϣⲱⲱⲧ oder ϣⲓⲧⲉ), vergl. Stern §. 342. Hätte der Imperativ irgend eine vocalische Endung, so müfste das *t* (neuägyt. *tw*) bewahrt sein. Es wurde also nicht mehr *šedỉ* oder ähnlich gesprochen.

aber dadurch geliefert, dafs die zwei älteren Reste bei ganz entsprechenden Verben tertiae infirmae, genauer י״ל, bewahrt sind: *(r)dí* und *ír* (weitergebildet *(r)dd* und *írr*).[1]) Bei letzterem deutet die Schreibung *íry* an, dafs wir eine Bildung von dem im Koptischen unveränderlich gewordenen *'ári*, ⲁⲣⲓ vor uns haben. Die Endung war wohl später ein tonloser Vocal, wie in manchen anderen Fällen, wo sie einen halbvocalischen Schlufsconsonanten schützte. So könnte man auch das koptische ⲁⲙⲏ erklären.[2]) Vielleicht deutet die oben gegebene Schreibung *d't* (Schreibfehler für ?) auf die gewöhnliche ägyptische Form tonloser Endungen: *ě*, ⲉ. Diese Endung wäre dem zu *ě* verschliffenen Possessivsuffix *-et* so ähnlich gewesen (ebenso der gleichlautenden weiblichen Nominalendung), dafs man sie orthographisch verwechselt hätte.[3]) Ohne Zweifel hatte unser ⲁⲙⲏ einmal eine solche Form, dafs man die Endung ⲉ an ihm sehen konnte, denn ich wüfste nicht, die Analogie welcher anderen Form die Bildung ⲁⲙⲏⲓⲧⲛ̄ (schon Gr. *Sty* IV, 9, s. u.) veranlafst haben könnte, deren *-ten* sich nur auf einen Singular *e*, d. h. ein vermeintliches *-e(t)*, stützen konnte. Es ist zu hoffen, dafs bald klarere Beweise für die hier vermuthete Endung *-ě* gefunden werden;[4]) die ursprüngliche vollere Aussprache wird sich allerdings in der defectiven alten Schreibweise schwerlich nachweisen lassen. Anzumerken ist *Ppy* 173: »du rothe Krone *(dšrt)*, Herrin *(nbt)* der Gebiete von *Dp*, du Mutter dieses N. N. (sic) gieb deine Brust dem N. N.!« Es ist sicher *ímí* zu emendiren. Allein die Schreibung ist überall sonst defectiv, auch bei *m* »komme!« (s. o.), gleich dem Masculin *m* *Ppy* 160, das doch auch schon für *ímí* steht. Das Masculin »gieb!« schreibt *Ppy* 20 einmal ebenfalls zu *ímí* aus, also ist auf jene vereinzelte Variante nicht zu bauen.

Bei dem Plural des Imperativs hat schon Erman eine besondere Determinirung in fünf Beispielen nachgewiesen. Die »Destruction« liefert Z. 17 noch »lauft!«, was natürlich in zu emendiren ist,[5]) »ruft!« 16 (gegen 3), »gebt!« 84, und 21 »tragt!«. Beachte das *y*, welches eine an den Stamm *f'í* angetretene Endung andeutet (wie bei *my'*

---

[1]) Gerade bei diesen Verben scheinen ja auch die Spuren des Plurals erhalten, s. u.

[2]) ⲁⲙⲟⲩ wäre alt *'amō* gewesen, ⲁⲙⲏ dagegen *'amaie*, *'amaje*, mit dem Übergang von *i* in *y*, *i*, *j* beim Antreten der Endung, s. u. Ebenso wie bei *'amajten* ⲁⲙⲏⲓⲧⲛ̄ lautete das *aj* in ⲏⲓ um; von *amaje* fiel erst das *-e*, dann das besonders dem Sahidischen widerstrebende *j* ab. Ich weifs wohl, dafs nach Stern §. 51 wir sahid. *ⲁⲙⲁⲓ haben müfsten, lege aber hier darauf weniger Gewicht, einmal nach Stern §. 50*b*, S. 36 oben, dann weil das vermuthliche *'*amaje* schon in sehr alter Zeit verstümmelt wurde. Das Neuägypt. sprach kein *j* am Ende mehr, für das es anderwärts *y* schreibt (s. u.), hörte also eine dem ⲁⲙⲏ wohl ziemlich ähnliche verschliffene Form.

[3]) Als Optativ oder »Indicativ« mit subjunctivem oder conjunctivem Sinn (wie Orb. 2, 10?) läfst sich *dt* unter den parallelen Befehlsformen kaum erklären.

[4]) Eine Endung *-i* würde in späterer Orthographie ein *ímy* bewirken, doch s. o.

[5]) Diese Verschreibung deutet auf das cursive Hieratisch des M. R. Ebenso viele ähnliche Fehler.

von *mí*, s. u.)! Die wohl dem Anfang der 18. Dyn. angehörige Stele des *Bkí* (Chabas, Proc. SBA 5, besser Maspero, rec. trav. 4, 131) hat Z. 13 »hört!«, ähnlich Stabl Antar 35, LD. III, 13; 140c 1; 240, »kommt!« steht LD. III, 69ff., ähnlich (*mí*) Ostr. London 5646. Sehr reich an Beispielen ist das Todtenbuch: 112, 14; 1, 27; 144, Vignette Ax, 149, 32 (aber in verderbter Lesart, s. o.), 39, 100, 149, 39; 38B, 3 (lies mit Lb!), 125, Schlufs 12 (Ac, Ij, defectiv Pa, Ba), ibid., 99, 3 (Pf), (Aa) 136B, 19, 17, 28 (ebenso schon LÄT. 31, 23;[1]) vergl. 152, 6 in Pa?), 152, 6 (Variante Pa), 149, 100 (Ab, Pb). Diese Beispiele des determinirten Imperativs haben meistens Varianten mit dem Optativ. Das (Ae), (Aa, Tb) in 112, 7 scheint Particip zu sein (»die Gebenden«), aber Tb verstand es nach seiner Abänderung des Textes sicher als Imperativ.[2]) Von Formen, welche auch die Endung zu bezeichnen versuchen, ist anzumerken 99, 4 »kommt, eilt!«, das Pb *ḥꜣḫ* liest, (vergl. Fb ?), alle anderen Texte *ḥꜣmw*[i], *ḥꜣꜣmw*[i], *ḥmmw* (Ax). Der alten Vorlage mag Ca mit *ḥꜣmmw*[i] am nächsten kommen.[3]) Jedenfalls bezeugen fast alle Ms. die Endung *w* und 3 das Pluraldeterminativ des Grundtextes; nur das häufige (für ï \\?) ist unverständlich. Der Imperativ »öffnet!« von *wp*[i] hat 1, 27 die Formen: *wpy*, ähnlich mit Pluralpunkten Pc, Pk, *wpyw* Da, *wpw* An. Am merkwürdigsten sind die Varianten des gewöhnlich *mí* geschriebenen Plurals von ⲁⲙⲟⲩ »kommt« (s. o. und 30, 19) Das Todtenbuch schreibt häufig *my* (so auch Leyd. I, 343, 3, 12) 39, 17; 64, 48 (Pb); 138, 4; 99, 3 (Sa), mit der Variante *myw* (Ik, Pe). Es fällt hier die oben bei *fꜣy*[w] angemerkte Schreibung mit *y*

---

1) Maspero, Miss. fr. I, 211 ergänzt bei *Ḥarḥotp* (gegen 219 etc.). Eine Lücke könnte allerdings nur durch *w* ausgefüllt werden (aber nur nach !).

2) In den meisten alten Texten sind ebenso wie die weiblichen Imperative des Singulars auch die Pluralformen in den deutlicheren Optativ uncorrigirt worden. Dabei liefs man oft ungeschickter Weise das Pluraldeterminativ hinter dem Stamm stehen, z. B. *Rḫmirec* 23 steht neben richtigem *fꜣ*[w] ein . Ähnlich Grab *Sty's* 11, 167 *dꜣwtn*; 13, 208 *ndw*(NB!)*tn*, II, 5, Destr. 58 *sꜣw*(NB!)*tn*, IV, 8 *ḥmtn*, 9 *mtn*. Beachte die Schreibungen, welche das *w* der alten Vorlagen noch beibehalten. — Richtig determinirte Formen kommen in den Königsgräbern noch häufig vor, vergl. bei *Sty mꜣ* 13, 209, *sš* 4, 28, *sšp* II. 5, 10, *ntr* ibid., *wts*, *sꜣk*, *ink*, *dmd* 10, *fꜣ* 24.

3) Vergl. *Ppy* 474.

auf, welche das Inhäriren eines weiteren Halbvocales andeutet. In *ḫ3mmw(i?)*, *wp(y)w*, *myw* ist derselbe auch wirklich ausgeschrieben. Recht gut möglich ist übrigens, dafs die meisten jener y als *ii* zu verstehen sind und auf die altägypt. Orthographie zurückgehen, s. u. Sicher ist das bei ⸗ *ʿmii^w* in dem alten Text, Grab Ramses VI., 24, Z. 31, 32 etc., anzunehmen.

Die Pyr.-Texte haben nun manche defective Formen, so *rs* »wacht!« *Wnis* 187 = *Tti* 65 = *Mrnreʿ* 221; M. 329, *išm* »geht!« und »tragt!«, *Ppy* 599, »bringet!« T. 23, P. 414 etc. Die Endung *w* kommt nur P. 743 ausgeschrieben vor: »o *Hp3t*, *Hnn*, *Smnw*, führt (Variante *Tti* 25 *iṯ* »nehmet!«) den N. N.«; sollte *w* ein Druckfehler für sein (über *sd3* P. 636 s. u.), so genügen doch die obigen späteren Stellen, um das *w* festzustellen. Dagegen finden wir folgende Andeutungen einer Endung: *irii* »thut!« W. 399, *mkii* »beschützet!«, zweimal W. 457, *mii* W. 458, P. II, 679, *mi* (und *m*) M. 201 (*mi* 213?) »kommet!«. In zwei verwandten Stellen steht neben dem stets defectiven *rs* »wachet!«[1]) ein paralleler Imperativ W. 187 = M. 221 (aber defectiv *nhs* 317 = P. 165) »erwachet!«. *Tti* 65 zerlegt dies allerdings in »erwachet, o (ihr in *Knst*)« aber auch M. 329 steht *nhsi*, vergl. P. II, 598. Es ist kaum zweifelhaft, dafs die in *Mrnreʿ* deutlich ausgedrückte Auffassung *nhs^wi* richtig ist. [Sethe's unterdessen erschienene Dissertation, de Aleph prosthetico, enthält weitere Beispiele: vom starken Verb *i-nḏ-i* P. 594, vom schwachen *i-mr-ii*, *i-ḥʿ-ii* 194. Das *i-m3-i* LD. II, 134c scheint eine archaisirende Form.]

Wir haben also neben der Endung w noch eine Andeutung der Pluralendung durch i, welche bei Verben mit (halb-)vocalischer, beim Antreten eines Vocales (oder Halbvocales) in y (d. i. i̯) übergehender Endung[2]) meistens *ii* geschrieben wird. Ich hoffe, an anderer Stelle den ausführlichen Beweis für die ÄZ. 24, 85—86 ausgesprochene These zu bringen, dafs die älteste Orthographie keinen Buchstaben y kannte; diese Gruppe ist stets als wirkliche

[1]) Die stark verderbte Wiederholung des Satzes Todtb. 178, 13 bietet eine beachtenswerthe Lesung. Bei *rs wp* der Pyramiden gehört das *w* wohl zum folgenden *wp*. Das Todtenbuch jedoch theilt ab: *rsw wpw*. Auch wenn das ein Mifsverständnifs ist, bezeugt es doch, dafs die Recension des M. R., auf welche es zurückgeht, einen Imperativ *rsw* »wachet!« beabsichtigte, ebenso wie jene alten Texte mit *nḏw* und *sẖw* (s. o). Das Grab des *ʾImny* schreibt in der bekannten Formel: »ihr, die ihr das Leben liebt etc. sprecht!« anstatt des Optativs *ḏdṯn* ein *ḏdw*.

[2]) Nach den Substantivbildungen und vielleicht nach dem Demotischen scheint das Verb *mk* »schützen« dreiradicalig: *mke* (*мотке).

Verdoppelung des [hieroglyph] *i* auszusprechen. Da ein *'a'r'yw* in den Pyramiden nicht gut *iriiw* geschrieben sein kann und die abgekürzte Schreibung *irii* dafür noch schwerer möglich ist (*iri* wäre genügend), so ergiebt sich, dafs *irii* ein *irwi* ausdrücken will, d. h. die Imperativendung der 2. Person Plur. ist *wi*.

Das Koptische hat nun die vereinzelten Imperative ⲁⲛⲓⲟⲩⲓ von ⲓⲛⲓ, ⲁⲗⲓⲟⲩⲓ von ⲱⲗⲓ und ⲁⲣⲓⲟⲩⲓ von ⲓⲣⲓ. Es scheint mir gut möglich, darin jene alten Pluralformen zu sehen, welche sich im Unter-Ägyptischen als unverstandene Reste erhielten. Man gebraucht sie für Singular und Plural, aber sie müssen einst eine besondere Bedeutung gehabt haben. Ein singularischer Imperativ auf *-w*, *-wi* ist ja nirgends nachweisbar. Somit scheint derselbe Vorgang anzunehmen, der z. B. für das geschlechts- und zahllose koptische Particip oder Qualitativ bei dem einen Verb das alte Masculin, bei dem anderen das Feminin, bei dem dritten den Plural wählte — gerade so wie die romanischen Sprachen hier einen Ablativ, dort einen Accusativ oder Nominativ in ihren unflectirten Wortformen erhielten, und wie in semitischen Sprachen die alten Casusendungen a, i, u versteinert wurden. Nachdem einmal die Singulare ⲁⲛⲓ, ⲁⲗⲓ, ⲁⲣⲓ (Neuägypt. (*i*)-*iny* etc.) als Plurale gebraucht werden konnten, verloren die Plurale auf ⲟⲩⲓ ihre alte Bedeutung, und das Ober-Ägypt. gab sie als überflüssig auf. Vielleicht beweist eine genaue Statistik der kopt. Imperative noch den pluralischen Ursprung jener Formen. Sie bestätigen, dafs von ⲓⲣⲓ : ⲉⲓⲣⲉ der Imperativ (*i*-)*iriwi*, d. h. *'a'rwi*, ⲁⲣⲓⲟⲩⲓ (:*ⲁⲣⲓⲟⲩⲉ) lautete.[1])

Für den weiblichen Plural vergl. vielleicht *Tti* 342 = *Ppy* 221 [hieroglyphs] *m-ti* »kommet!«. Die Erklärung des Subjectes [hieroglyphs] ist allerdings schwierig.[2]) Unzweifelhaft ist aber *Ppy* 160, gerichtet an die heiligen Kühe [hieroglyphs] »kreiset (*pḫr*) hinter ihm, beweinet (*rm-ti*) ihn, beklaget (?*ik-ti*) ihn, betrauert (*ḥ3-ti*) ihn!« Spätere nur determinirte Formen wie [hieroglyphs] *wd3*(*w*) Westcar 10, 6 oder [hieroglyphs] *šsp*(*w*) Grab *Sty's* 4, 44 (an die Stunden, *wnwt*, gerichtet), geben uns keinen Aufschlufs. Äufserlich scheint die ältere Form dem Masculin gleich, doch wird sich dies erst dann mit einiger Sicherheit schliefsen lassen, wenn beim starken Verb das einfache -i nachgewiesen ist. Es wäre auch dann leicht möglich, dafs beide Geschlechter graphisch mehr einander ähnlich sind als phonetisch.

---

[1]) Vergl. ÄZ. 86, 130 und Erman's Pluralbildung für die ältere Form ⲟⲩⲉ, *wi* des kopt. ⲟⲩ (Pronominal-Suffix und Nominal-Endung). Beim Imperativ trat der kurze Schlufsvocal durch die Betonung stärker hervor und erhielt sich länger. Genauere Gründe dafür lassen sich kaum angeben.

[2]) *Ppy* 221 scheint mit [hieroglyph] *ms*(*w*?) »Kinder« frei zu ändern. P. 593 kommen die *msiit Ḥr* »Geschlechter des Ḥor« in derselben Schreibung vor, wie oben, und M. 230 spricht gegen die Erklärung »*msiit*-Brote« (Maspero) oder *msiit*[t].

Diese äufserliche Gleichheit mit der männlichen Form des Plurals ist bei dem Dual sicher. *Wnis* 223, 226 ist der Dual [hieroglyphs] (Subject Osiris-Isis und Set-Nephthys) zweimal von dem Singular [hieroglyphs] (Subj. Dhoute und Hor) unterschieden. *Mrnrꜥ* 374 = *Ppy* 199 werden die zwei Genien *Hnnti* und *'Ipiti* angerufen: »nehmet ([hieroglyphs] *tii*, P. correcter [hieroglyphs] *itii*)[1]) den N. N. mit euch, stellt fest ([hieroglyphs] *smn-mi* sic! lies *smni*)[2]) den N. N. unter euch. In der schwierigen Stelle P. 190 = M. 556 könnte [hieroglyphs] *dȝii* eher ein an die zwei Flügel des Dhoute gerichteter Imperativ sein als ein Particip (ÄZ. XXIX, 95), doch wollen wir das dahingestellt sein lassen. Die sicheren Beispiele bezeugen die gleiche Orthographie wie beim Plural: *i* bei Verben mit consonantisch endigendem Stamm (*smn-i*), dagegen bei Stämmen mit einem schliefsenden Halbvocal *ii* (*tii* von *ṯ*). Da z. B. die Pseudoparticipien den männlichen Dual auf *-wii* bilden, die Nomina auf *-wi*, so mufs eine einigermafsen analoge Bildung beim Imperativ wirklich dem Plural höchst ähnlich gewesen sein (*smnwi*, *ṯwi*?). Ich zweifle jedoch nicht daran, dafs sie im Altägyptischen trotzdem nicht ganz identisch mit dem Plural war.[3]) Für diese Frage ist die Analogie der weiblichen Form wichtig. Die Beispiele hat bereits Maspero, ÄZ. 84, 82 richtig erkannt.[4]) *Wnis* 599 = P. II 964 »Heil euch, ihr *tii* (Dual auf *ti* von *tt*), ihr 2 Töchter ([hieroglyphs] oder [hieroglyphs] *sȝt*) der 4 Götter ... entblöfst euch« [hieroglyphs] oder [hieroglyphs] *hȝ-t-ii*. Man könnte hieraus schliefsen, die Dualendungen seien analog denen des Pseudoparticips, *wii*, f. *tii*, gewesen. Aber die folgenden Beispiele lehren, dafs das *t* von *ii* zu trennen ist. Es ist wohl das *t*(*i*) des Passivs, hier alterthümlich mit reflexivem Sinne, darum von einer vorliegenden Recension nicht verstanden, die das Verb *hȝt* »verhüllen« hier sehen wollte. Vergl. M. 540 »o ihr zwei Geier (? *drt*) ... bringt [hieroglyphs] *inii* dem N. N.

---

[1]) Sinnvariante P. 636 *sdȝ*, das gewöhnliche Wort vom Tragen durch geflügelte Wesen.

[2]) Diese irrige Schreibung entstand bei der Umänderung des Textes in den Dual. Ursprünglich war er an drei Genien gerichtet (T. 23) und enthielt in dem Imperativ [hieroglyphs] *smnw* »stellt fest!« (NB.!) ein (*s* und *ś* verwechselndes!) Wortspiel mit dem dritten Geniennamen. Bei der Verkürzung wurde das *mi* von *mmitn* »unter euch« irrig zu der Gruppe *smn* gezogen. Es unterliegt aber nach dem Determinativ keinem Zweifel, dafs die Hierogrammaten hier einen Fall von dem ÄZ. XXX, 59 besprochenen ungeheuerlichen Schriftgebrauch zu sehen vermeinten. Da ein Silbenzeichen *ni* zu *smn-ni* (wie *smn-nw* s. o.) mangelte, schien ein ähnliches Silbenzeichen gebraucht, welches dieselben Buchstaben in anderer Ordnung enthielt und mit Umkehrung zu lesen schien. *S-mi-n* konnte man ja nicht schreiben, um die im Silbenzeichen *mn* liegende Etymologie nicht zu zerstören. Ob eine Schreibung *s-mn-mi* = *sm*[*m*]*in* = *sm*[*m*]*ni* (mit einem stummen *m*) für eine phonetisch so leicht auszudrückende Verbindung jemals sonst erlaubt war, mufs man bezweifeln, trotzdem ist der Fehler beachtenswerth.

[3]) Dies beweist der Hierogrammat, welcher die pluralische Stelle *Tti* 23 nicht unverändert liefs, sondern *ṯi*, *smn* im dualischen Gebrauch umzuändern suchte.

[4]) Nur die Erklärung des verlängerten Infinitivs (ÄZ. XXIX, 94, 1) *prti* als Dual geht nicht an. Bei den übrigen Worten zeigen beide Texte ganz unerhörte Varianten.

diese (Dinge), setzt ihn *wdît-sw* auf jene Seite« (P. 473 defectiv *in* und die Variante *dît*). Ob T. 51, eine andere Redaction von P. 160, das *pḫr* »kreist!« ein weiblicher Dual oder Plural ist, kann ich nicht sicher entscheiden.

Wir stellen die bis jetzt ermittelten Imperativformen zusammen und die entsprechenden semitischen ihnen gegenüber, indem wir analog Erman's Übersicht des Perfectstammes *ḥbs* als beiden Sprachzweigen gemeinsames Paradigma verwenden:

	Ägyptisch.	Semitisch.
Singular:	*ḥbs*	*ḥbus*
fem.	*ḥbs*(*t*?)	*ḥbusî*(*n*)
Plural:	*ḥbswi*	*ḥbusu*(*n*)
fem.	*ḥbsî*(*î*?), *ḥbs*(*w*?)*î*	*ḥbus*(*a*)*na*
Dual:	*ḥbs*(*w*?)*î*	*ḥbusā* (= **ḥbusay*)
fem.	*ḥbsî*(*î*?)	

Es ist nicht nöthig zu erklären, wie auffallend die beiden Sprachzweige auch hier übereinstimmen. Die Abweichungen zu erläutern, wird man besser erst dann versuchen, wenn die ägyptische Reihe vollständig auch beim starken Verb gesichert ist.

Über das vielen Imperativen vorgesetzte î (vergl. oben *î-îr*, *î-ḫr*, *î-wn*, *î-m'*, *î-tît* etc.), welches später geschrieben wird (schon Grab des *Ptaḥḥotp*?), hoffen wir an anderer Stelle zu handeln. Das bei Stämmen ausgehend auf i im Neuägyptischen als characteristisch für den Imperativ ausgeschriebene y (*î-îny*, *î-îry*) deutet die ältere Orthographie niemals an, weil es radical ist (vergl. *Ppy* 470, Totb. 63 A, 2; 99, 8 etc.). Das in jenem *î-îny*, *î-îry* wiedergegebene î des koptischen ⲁⲛⲓ, ⲁⲣⲓ sichert die Betonung auf der zweiten Stammsilbe, gegenüber dem koptischen ⲁϫⲱϩⲙ.

Das koptische ⲁⲙⲱⲓⲛⲓ:ⲁⲙⲱⲓⲛⲉ »kommt!« Stern S. 225[1]) scheint bisher noch nicht erklärt. Es ist ursprünglich nicht 2. Person, sondern 1. Person »laſst uns kommen!«[2]) Diese Redeweise, bei welcher der Befehlende sich und den Angeredeten cordial zusammenfaſst, ist ja in allen Sprachen häufig, vergl. »allons!« anstatt »allez!«. Die ältesten Stellen sind Totb. 138, 4, wo Pi für das *my*^w der anderen Mss. *mîn* schreibt, und Turin 27, 8 *myn*. Ähnlich LD IV, 71, Reinisch, Chrest. 20, 5, B. H. I. 50, Rhind 20, 5 (demotisch ebenso), Rec. trav. 6, 162; 9, 88; 13; 167, 168 (dort auch noch

[1]) Peyron citirt auch ⲁⲙⲟⲩⲛ. Hekataios von Abdera (Hist. Gr. min. Didot 2, 389) sagt »die Ägypter gebrauchen das Wort ἀμοῦν, wenn sie jemand herrufen. Es ist nämlich ein Rufwort« προσκλητικὴ φωνή).

[2]) So nach der Schreibung. Sollte diese auf einer Volksetymologie beruhen, so würde der Ursprung in einem *amoi-ne*(*i*) »komm' zu mir« zu suchen sein, an dem das ⲛⲏⲓ:ⲛⲁⲓ »mir« ganz bedeutungslos und enklitisch geworden wäre.

als wirklicher an die 1. Person Plur. gerichteter Cohortativ), alles aus sehr späten Texten. Es gehört diese wunderliche Form also vielleicht zum Cohortativ, sicher nicht zum Imperativ.[1])

Eine Eigenthümlichkeit erst der 12.—18. Dyn. ist der an eine unbestimmte Person, eine Allgemeinheit, gerichtete Imperativ. So [hieroglyphs] lies *im(i)tw* »man komme!« Champ. 392, [hieroglyphs] »man eile!« (El Kab, *Rḥmirᶜ* 11, wo auch *fitw*?); beide Beispiele an eine Person gerichtet, also stabile Phrasen geworden, wie das neuägypt. *immtw* »man gebe« N. Gr. §. 274.[2])

Beiträge zur Erklärung des Papyrus Ebers.

(Fortsetzung. Vergl. XXX, 35.)

Von Heinrich Schäfer.

III. Die Zeichen [hieroglyphs] *šdr n idt*. Die Grundbedeutungen der Worte [hieroglyphs] und [hieroglyphs]

Für die im Papyrus Ebers so außerordentlich häufigen Zeichen [hieratic signs] ist von Stern die Umschreibung [hieroglyphs] eingeführt worden. Während diese fast allgemein angenommen worden ist, hat die Umschreibung [hieroglyphs] mit Recht weniger Beifall gefunden. Falsch sind sie aber beide. Die richtige Umschreibung ist durch Erman's Bemerkung bei Ebers, Augenkrankheiten S. 220 bekannt geworden. Es ist [hieroglyphs] zu schreiben.

Die Frage nach der Lesung des Zeichens [hieroglyph] hat Erman noch offen gelassen. Die Antwort ist gegeben, wenn man Eb. 93, 14 [hieroglyphs] . . . . . [hieroglyphs] mit Eb. 34, 5 [hieroglyph] . . . . . [hieroglyphs] vergleicht. Beide Male ist das Subject von *šdr* eingeschoben. [hieroglyph] ist also nur eine Abkürzung für [hieroglyphs] *idt*. Auch der größere Berliner Papyrus zeigt an vielen Stellen, z. B. 14, 11. 20, 7. 11, 9 ein [hieroglyphs], das er ebenso gebraucht wie der Ebers sein [hieroglyphs]. Zu der gefundenen Lesung stimmt vorzüglich eine andere Abkürzung für die Gruppe, die sich Eb. 6, 9 findet. Dort ist [hieroglyphs] zu lesen. Es ist also [hieroglyphs] für *idt* geschrieben.

[1]) Ebenso ist ⲁⲛⲓⲛⲉ »bringe!« zu erklären. Eine sinnlose Analogiebildung ist ⲁⲡⲓⲡⲉ.

[2]) Siehe Gramm. Westcar §. 352. Die Umgangssprache des M. R. und noch vielfach das Neuägyptischen begünstigen die Bildungen mit *-tw* »man«, vergl. Gramm. Westcar S. 7.

Bei der Beurtheilung der Versuche, die Bedeutung der Worte *šdr n i͗dt* festzustellen, sind natürlich von vorn herein alle die als verfehlt auszuscheiden, die von falschen Umschreibungen ausgehen. Dann bleibt allein in Betracht zu ziehen die Übersetzung, die ERMAN a. a. O. vorgeschlagen hat: »es soll feucht stehen«. Aber auch diese ist nur von der Form des Zeichens hergenommen und giebt nicht alles wieder, was in den Worten liegt. Die entscheidende Stelle ist bisher ganz unbeachtet geblieben. EB. 53, 4 steht der Satz:

Dieser Satz enthält am Schlufs zwei vollständig parallele Glieder, in denen sich *wrš* zu *šdr* wie *šw* zu *i͗dt* verhält. Die Bedeutung von ist durch die Feststellung der Lesung eigentlich schon gegeben: *i͗dt* ⲉⲓⲱⲧⲉ heifst der Thau. Diesem im zweiten Gliede entspricht im ersten *šw* die Sonne.

Mehr Schwierigkeiten macht aber die Übersetzung der beiden Verben. Denn die bis jetzt bekannten Übersetzungen für diese scheinen mir hier nicht am Platze zu sein. Für *wrš* sind bis jetzt vorgeschlagen die Bedeutungen »wachen« und »die Zeit verbringen«, während man *šdr* mit »schlafen« oder mit »liegen« übersetzt. Die Bedeutungen »wachen« und »schlafen« sind selbstverständlich nicht zu gebrauchen, denn hier ist ja ein *rmnt*-Krug Subject. Nicht weniger unpassend sind aber auch die Bedeutungen »die Zeit zubringen« und »liegen«. An sich wäre es ja verständlich, wenn man läse: »Lafs ihn in der Sonne die Zeit zubringen und im Thau liegen«. Doch dann wären ja *wrš* und *šdr* wie Synonyma gebraucht, mit denen wie in Versen gespielt würde. Ohne Änderung des Sinnes könnten dann beide Verben hier vertauscht werden; das würde doch wohl schlecht zu dem einfachen Stile unseres Receptes passen. Aber abgesehen davon, wäre die Anweisung so wenig scharf und klar, wie wir es bei den Recepten des Papyrus EBERS sonst nicht finden. Es fehlte ja jede Angabe darüber, wie lange und in welcher Reihenfolge Thau und Sonne auf das Mittel einwirken sollen. Bemerken will ich auch, dafs, soviel ich weifs, *šdr* in der Bedeutung »liegen« nicht von Sachen gebraucht wird. Aus diesen Gründen scheint mir die Anwendung der bisher für die beiden Verben bekannten Übersetzungen hier unmöglich.

Wir haben also nach neuen Bedeutungen für beide Verben zu suchen. Ich schlage nun vor den Satz so zu übertragen:

»Lafs [dir bringen?] einen *rmnt*-Krug, halb voll Wasser, halb voll *ḏ͗rt*-Früchte.

»Lafs ihn vier Tage stehen, indem er am Tage in der Sonne, des Nachts im Thau steht«.

Danach hätten wir für *šdr* die neue Bedeutung »in der Nacht sein, die Nacht zubringen«, für *wrš* aber »am Tage sein, den Tag zubringen«. Wir haben

also in *šdr* und *wrš* zwei Verben, die ihrer Bedeutung nach in dieselbe Klasse gehören wie *dwꜣ* »am Morgen sein, den Morgen zubringen«. Durch die Einsetzung der neuen Bedeutungen wird die Anweisung vollkommen scharf und klar. Wir sehen auch, dafs *šdr* und *wrš* hier unmöglich mit einander vertauscht werden können, da sie Gegensätze bezeichnen, die genau dem Paare *šw* (zu *wrš*) und *iꜣdt* (zu *šdr*) entsprechen. Die unten angeführten Beispiele werden zeigen, dafs die vorgeschlagenen Bedeutungen auch an einer ganzen Reihe anderer Stellen sich nachweisen lassen.

Es bleibt noch die Übersetzung der Präposition oder zu besprechen. Obgleich ich einen Gebrauch dieser Präposition, wie er hier vorliegt, sonst nicht kenne, so ist doch deshalb an der Übersetzung des Ganzen nicht zu zweifeln. Am ehesten zu vergleichen scheint mir noch der Gebrauch nach . Das EB. 88, 18 entspricht ja auch seinem Inhalt nach am meisten dem *wrš n šw*.

Die Abkürzung ist also zu übersetzen »es soll die Nacht über dem Thau ausgesetzt sein«. Zwar sind die Stellen fast unzählig, an denen die Worte *šdr n iꜣdt* aufser EB. 53, 4 im Papyrus EBERS vorkommen, aber nur noch drei sind für unsere Frage von Bedeutung, da an den anderen die Worte nur in der Abkürzung ohne engere Verbindung mit ihrer Umgebung vorkommen.

EB. 18, 1.

»..... es soll im Sommer die Nacht über im Thau stehen und am Morgen getrunken werden.«

EB. 60, 13.

»2 Thonschalen (?), eine mit *mm*-Körnern und Milch einer Frau, die einen Knaben geboren hat, die andere mit Kuhmilch, sollen die Nacht über im Thau stehen. Am Morgen fülle deine Augen mit diesen *mm*-Körnern. Dann aber wasche die Augen mit dieser Kuhmilch viermal täglich.«

EB. 93, 14.

»*Spyt* von *kꜣḥ*. Lafs sie nicht die Sonne sehen. Lege sie in den *tꜣ-ḥḏ*. Besprenge sie am Abend tüchtig mit Wasser. Lafs einen neuen *ʿndyt*-Krug und einen neuen *ḫntw*-Krug, beide voll Wasser, die Nacht über im Thau stehen. Besprenge diese *spyt* beim Aufgang des Morgensternes von neuem [mit dem Wasser aus den beiden Krügen].«

An diesen drei Stellen pafst die neue Übersetzung vortrefflich. Erst jetzt, wo wir wissen, dafs in *šḏr* der Begriff Nacht liegt, wird recht verständlich, worauf die ausdrückliche Erwähnung von Morgen und Abend zu beziehen ist. In der dritten Stelle ist die Zeit, die das *šḏr* umfafst, nach Anfang und Ende genau als die Nacht bestimmt. Dafs der Begriff Nacht, auf den sich das »Morgen« bezieht, nicht erst durch die Verbindung mit *ỉꜣdt* »der Thau« (der ja in der Nacht fällt) hereingebracht wird, zeigen folgende drei Stellen des Papyrus Ebers:

Eb. 21, 10.

»*ỉdn* der Akazie, lege es mit Wasser in einen *nḫw*-Krug. Es soll die Nacht über stehen bleiben mit Tüchern bedeckt. Am Morgen zerstofse es in einem steinernen Mörser.«

Eb. 18, 13. .....

».....es soll die Nacht über stehen mit Honig. Am Morgen verreibe es mit Bier.«

Eb. 19, 21. .....

».....es soll die Nacht über in einem Kruge stehen mit XY Wasser. »Am Morgen seihe es durch Tücher.«

Auch hier, wo *šḏr* nicht mit *ỉꜣdt* verbunden ist, findet sich wieder das »am Morgen sein«, das erst, wenn wir annehmen, dafs in *šḏr* der Begriff Nacht liegt, recht verständlich wird.

Natürlich können sich die neuen Bedeutungen für *wrš* und *šḏr* nicht auf den Papyrus Ebers beschränken. Sie lassen sich auch an einer ganzen Reihe von Stellen nachweisen, die, obgleich alle schon bekannt, doch bisher nicht recht verstanden sind.

Bol. 3, 7 wirft der Lehrer seinem unfolgsamen Schüler vor:

»Wenn man in der Nacht war, unterwies man dich,
»wenn man am Tage war, belehrte man dich,
»ohne dafs du auf irgend eine Belehrung hörtest.«

Durch die beiden Sätze *ỉr śḏrtw . . . . . wrštw* zusammen will der Lehrer weiter nichts sagen als »fortwährend hat man dich belehrt«. Um eine nach seiner Meinung schönere Satzform herauszubekommen, hat er nun diesen Begriff »immer« in zwei Theile zerlegt. Es müssen also in *śḏr* und *wrš* Begriffe liegen, die einander zu dem Begriffe »immer, fortwährend« ergänzen. Übersetzte man also *wrš* mit wachen, so mufste man nothwendig *śḏr* mit schlafen übersetzen. Da es aber doch etwas sonderbar schien, einem Schüler einen Vorwurf daraus zu machen, dafs er Ermahnungen nicht befolgte, die an ihn gerichtet wurden während er schlief, so kam man zu der schiefen Übersetzung:

»Lagst du im Bett, so ermahnte man dich, warst du wach, so unterwies »man dich.«

Es ist klar, dafs dabei das »fortwährend«, das der Schreiber ausdrücken will, gar nicht zum Ausdruck kommt; denn das Imbettliegen schliefst doch das Wachsein nicht aus. Die Zweitheilung wäre also vollkommen verfehlt. Die Erklärung der hier gebrauchten Formen von *śḏr* und *wrš* als zweite Personen scheint mir auch recht bedenklich. Natürlich kann von der Anwendung der anderen bekannten Bedeutungen der beiden Verben ganz und gar nicht die Rede sein. Durch Einfügung der neuen Bedeutungen wird jeder Anstofs beseitigt.

Genau ebenso liegt die Sache an der Stelle:

Totb. 87, 2 = 87, 3: »Ich bin die Schlange 'weit an Jahren' [hieroglyphs] [hieroglyphs].« Auch hier wird der Begriff »immer«, der in dem Namen der Schlange »Weit an Jahren« deutlich genug ausgedrückt ist, in ähnlicher Weise zerlegt: Ich bin des Nachts und werde alle Tage neu geboren [d. h. bin auch am Tage].

An. 4, 12, 7 schildert der Schreiber das langweilige Leben in dem elenden Nest *Ḳnḳn-tȝwỉ*:

[hieroglyphs] . . . . .
[hieroglyphs] u. s. w.

Das übersetzte man bis jetzt:
»Ich bringe meine Zeit zu, indem ich den Vögeln zusehe . . . . .
»ich liege unter Palmen u. s. w.«

Man vergleiche nun damit die Übersetzung, die sich nach Einfügung der neuen Bedeutungen ergiebt:

»Am Tage sehe ich den Vögeln zu . . . . .
»die Nacht bringe ich zu unter Palmen, [die keine Frucht tragen] u. s. w.«

d'Orb. 13,7: »Als es aber am andern Tage hell geworden war, machte er sich auf den Weg unter die Ceder. Den Tag über suchte er [...] das Herz seines Bruders....« Am Abend....

Der Zeitraum, den das *wrš* umfaſst, ist hier nach Anfang und Ende genau als der Tag bestimmt.

d'Orb. 8, 9. Viele Tage danach aber war sein jüngerer Bruder im Cedernthale und Niemand war bei ihm. Am Tage jagte er [...] die Thiere des Landes. Am Abend [...] ging er um die Nacht zuzubringen [...] unter der Ceder auf deren Blüthe sein Herz lag.

Rec. IV, 32 wird in den Fêtes d'Osiris au mois de Choiakh für den zweiten Choiakh die Vorschrift gegeben:

»2. Choiakh. An diesem Tage wird Osiris in der *wꜥbt* eingewickelt, wie es »im Hause des Osiris geschehen ist beim ersten Male, als Horus ihn ein»wickelte unter den Göttern.« »Man bringt den »Tag [den 2. Choiakh] zu mit der Einwickelung des Osiris.«

Der Schluſs ist doch wohl nicht zu übersetzen: »darauf wacht man über der Mumie des Osiris«. In der Übersetzung des Übrigen ist einiges unsicher.

Brugsch, Drei Festkalender, Taf. X sind die Vorschriften abgedruckt, die für das Fest des Tempels von Edfu am Neumondtage des Epiphi galten.. Der Tag wurde mit einer Wasserfahrt der Götter von Edfu-gefeiert. Nachdem die Beamten aufgezählt sind, die sich auf dem Schiffe einzufinden hatten, heiſst es Z. 25 u. s. w.

Auch an dieser, der vorigen nahe verwandten Stelle ist doch wohl besser zu übersetzen:

»Sie verbringen den Tag [des Festes] indem sie sitzen und trinken und einen »guten Tag feiern vor diesem herrlichen Gotte,« als: »sie verbringen die »Zeit u. s. w.«

Rec. XI, 69 wird in einer Inschrift bei den Bildern der Kriege Sethos I. der Schrecken geschildert, den der Anblick des Königs den Feinden einjagt. Da heisst es:

»... sie vergessen

»Sie vergessen die Bogen zu ergreifen und verbringen den Tag in den Höhlen, »verborgen wie die Wölfe.«

Durch die Einführung des Begriffs Tag bei der Übersetzung von *wrš* kommt ein feiner, treffender Zug in dem Vergleiche zum Ausdruck: »Feige wie die Wölfe, die den Tag über in ihren Höhlen sitzen, wagen sie sich wie diese

erst in der Nacht hervor, wenn sie vom Könige nicht mehr gesehen werden können.« Wie farblos ist dagegen die alte Übersetzung: »die Wölfe, die die Zeit zubringen in den Höhlen«.

Durch die Anführung dieser Stellen ist, denke ich, hinreichend gezeigt, dafs die Schlüsse, die wir aus der Stelle Eb. 53, 4 gezogen haben, vollkommen berechtigt sind.

Wenn ich für *šḏr* und *wrš* neue Bedeutungen vorgeschlagen habe, so will ich damit nicht gesagt haben, dafs die alten zu verwerfen sind. An vielen, ja vielleicht an den meisten Stellen werden diese ruhig stehen bleiben können. So sonderbar das klingt, läfst sich doch beides recht gut vereinigen. In den neuen Bedeutungen sind nämlich, wie ich glaube, die Grundbedeutungen der beiden Verben gefunden, aus denen sich die andern erst entwickelt haben. Ich habe also jetzt zu zeigen, wie ich mir den Gang dieser Entwickelung denke.

[hieroglyphs] *šḏr* hat die Grundbedeutung »in der Nacht sein«. Bei der Betrachtung der Bedeutungsentwickelung haben wir zu unterscheiden, ob das Wort von lebenden Wesen oder ob es von Sachen gebraucht ist. In der Grundbedeutung wird es in beiden Fällen gebraucht. Eine Entwickelung der Bedeutung hat aber nur in dem ersten Falle stattgefunden.

Wurde das Wort von lebenden Wesen, vor allem vom Menschen gebraucht, so verband sich mit ihm unwillkürlich der Begriff des Liegens. Die Grundbedeutung »in der Nacht sein« verschob sich also in diesem Falle zu »in der Nacht liegen«. Schliefslich wurde dann das »Liegen« zum Hauptbegriff, der Begriff »Nacht« trat zurück und so wird denn *šḏr* nun sogar vom Liegen am Tage gebraucht. Wohl gemerkt aber nur vom Menschen. Dieses Eindringen des ursprünglich ganz fremden Begriffs »liegen« ist ja nur verständlich, wenn es sich um Menschen handelt, oder allgemeiner, um lebende Wesen, die nur in der Nacht liegen. So erklärt es sich denn auch, dafs, soviel ich weifs, für den Begriff »liegen«, wenn es sich um Sachen handelt, nie das Wort *šḏr* gebraucht wird. War z. B. von einem gefällten Baum, von einem gestürzten Obelisken die Rede, so konnte niemand auf den Gedanken kommen für den Begriff »liegen« ein Wort zu gebrauchen wie *šḏr*, in dem ja ungefähr gesagt wird: »er thut etwas, was man eigentlich nur des Nachts thut«. Hier wechselt ja die Stellung nicht je nachdem es Tag ist oder Nacht.

So lesen wir z. B. auf dem Lateran-Obelisken:

[hieroglyphs]

»Er (der Obelisk) vollendete 35 Jahre auf seiner Seite liegend (*wśḥ!*) auf den ».... der Arbeiter im südlichen Theil von Theben u. s. w.«

Es ist also dem Worte *šḏr*, wenn es von Sachen gebraucht ist, stets die Grundbedeutung zuzutheilen. Sollten sich aber wirklich, was ich nicht glaube,

Stellen finden, an denen wir gezwungen sind, *šḏr* die Bedeutung »liegen« zu geben, auch wenn von Sachen die Rede ist, so spräche selbst das nicht gegen unsere Ausführungen. Es wäre das dann eben nur der letzte Schritt in dem Entwickelungsgange. Doch, wie gesagt, scheint das Wort abgestorben zu sein, ehe dieser letzte Schritt, der den Eindringling, den Begriff »liegen«, zur Herrschaft geführt haben würde, gethan worden ist.

Dafs *šḏr* fast überall das Determinativ des Liegens oder Schlafens erhält, zeigt nur, dafs die Bedeutungsverschiebung längst vor sich gegangen war, ja die Bedeutung »liegen« schon überwog, als die ältesten ägyptischen Schriftdenkmäler niedergeschrieben wurden. Dafs wir die Bedeutungsverschiebung also in so zu sagen vorhistorische Zeit verlegen, kann nicht Anstofs erregen, wenn man bedenkt, dafs sicher gut ägyptische Worte wie *iḏn*, * »das Ohr« schon in den ältesten Sprachdenkmälern nur noch in Spuren nachzuweisen sind.

Sehr ähnlich ist der Gang der Bedeutungsentwicklung bei . Auch mit diesem Worte hat sich allmählich, wenn es vom Menschen gebraucht wurde, ein anderer Begriff verbunden, der auch hier von dem Verhalten des Menschen hergenommen ist. So entstand aus der Grundbedeutung »am Tage sein« die Bedeutung »wach sein«. Dafs nun in dieser Bedeutung das Wort allmählich häufiger vom Wachsein bei Nacht vorkommt als, wie eigentlich zu erwarten ist, vom Wachsein bei Tage, scheint mir nicht verwunderlich. Auch hier ist der Gang der Bedeutungsentwickelung nur verständlich, wenn man von lebenden Wesen ausgeht, die am Tage wachen und des Nachts schlafen, also vor allem vom Menschen. Von Sachen wird also auch *wrš* stets nur in der Grundbedeutung vorkommen. Eine leichte Schattirung der Grundbedeutung ist dabei auszunehmen. Aus *wrš* »den Tag zubringen« hat sich nämlich die Bedeutung »die Zeit zubringen« entwickelt. In dieser könnte es sowohl von Sachen als von Personen gebraucht werden.

So glaube ich gezeigt zu haben, dafs sich die scheinbar so verschiedenartigen Bedeutungen beider Worte ohne Lücken unter einander verknüpfen lassen.

Es bleibt noch übrig auf eine Thatsache aufmerksam zu machen, durch die unsere Ausführungen eine starke Stütze erhalten.

Haben wir zwei Verben mit den Bedeutungen »am Tage sein« und »in der Nacht sein«, so können wir von vorn herein annehmen, dafs diese Verben Denominativa sind von Worten für »Tag« und für »Nacht«. Schon oben machte ich aufmerksam auf die Ähnlichkeit, die nach Feststellung der neuen Bedeutungen zwischen *wrš* und *šḏr* und *dwꜣ* »am Morgen sein« besteht. Genau so wie dem Verbum »am Morgen sein« das Nomen »der Morgen« zu Grunde liegt, müssen die Verben *šḏr* und *wrš* von den Substantiven **šḏr* »die Nacht« und **wrš* »der Tag« abgeleitet sein. Wir haben uns also umzusehen, ob sich von diesen Worten nicht Spuren auffinden lassen.

Das Wort *šdr* »Nacht« kann ich leider nicht nachweisen, wohl aber glaube ich das Wort *wrš* »der Tag« zu sehen in der Inschrift eines späten Grabsteins in Wien, die E. v. BERGMANN im Rec. de trav. VII, 192 (vergl. ib. IX, 49 Anm.) veröffentlicht hat.

Hier ist zu übersetzen »Du lebst von neuem jedes Jahr und jeden Tag«. Dieselbe Redensart findet sich auf einem anderen späten Grabstein, der von Miss AMELIA B. EDWARDS im Rec. de trav. IX, 122 abgedruckt ist, doch entstellt zu: [so! … sic!] Dafs beide Inschriften spät sind, hindert ihre Benutzung nicht. Die Redensarten auf solchen späten Grabsteinen sind alle älter. Natürlich ist das koptische **ⲟⲩⲟⲉⲓϣ** »die Zeit« nichts anderes als unser *wrš* »der Tag«. Über die Erweichung des *r* zu *j* vergl. STEINDORFF ÄZ. XXVII, 106.

Durch die wirkliche Nachweisung dieses erst nur construirten Wortes wird wie ich glaube, die Richtigkeit unserer Darstellung von der Entwickelung der Bedeutungen beider Verben zwingend bewiesen. Dafs wir das Wort *šdr* »die Nacht« noch nicht nachweisen können macht nichts aus, gegenüber der Ähnlichkeit des Ganges der Bedeutungsentwickelung bei beiden Verben.

BRUGSCH, dem die Stelle aus der Wiener Grabschrift nicht entgangen war, übersetzt S. 339 »du lebst von neuem jedes Jahr und jede Minute« eine Übersetzung, die sich auf PEYRON's **ⲟⲩⲣϣⲉ** »minuta graduum astronomicorum« stützt. PEYRON wiederum führt diese Bedeutung allein aus KIRCHER's scala an. Doch da die von uns verlangte Bedeutung »Tag« für [hieroglyphs] besser pafst als die Bedeutung Minute, so möchte ich der KIRCHER'schen Übersetzung keine Bedeutung beizulegen. Wer weifs durch welches Versehen bei KIRCHER auf S. 55 dem kopt. **ϯⲟⲩⲉⲣϣⲓ** aufser dem richtigen Worte الحرسة »Nachtwache« noch das falsche arabische الدقيقة »Minute« gegenüber steht. S. 61 steht bei KIRCHER richtig nur: **ϯⲟⲩⲉⲣϣⲓ** الحرسة »Nachtwache«. Vielleicht ist auf S. 55 das koptische Wort für »Minute« ausgefallen und stehen daher dem **ϯⲟⲩⲉⲣϣⲓ** jetzt beide arabische Worte gegenüber.

Übrigens wäre eine einfache Übertragung der Bedeutung von **ⲟⲩⲉⲣϣⲓ** auf das Substantivum [hieroglyphs] schon der Form der Worte nach unmöglich. **Ⲟⲩⲉⲣϣⲓ**, **ⲟⲩⲣϣⲉ** geht auf ein nicht erhaltenes Femininum **wěršět* zurück, während [hieroglyphs] *wörš*, wie das kopt. **ⲟⲩⲟⲉⲓϣ** zeigt, Masculinum ist. Die Stellung beider Worte zu einander zeigt die folgende Übersicht der uns bekannten Formen des Stammes *wrš*:

I. Ein Nomen [hieroglyphs] **wörš* »der Tag«. Erhalten im kopt. **ⲟⲩⲟⲉⲓϣ** »die Zeit«.

II. Davon abgeleitet ein Verbum [hieroglyphs] *wörš* »den Tag zubringen, die Zeit zubringen, wachen«.

III. Von diesem Verbum in der Bedeutung »wachen« abgeleitet zwei Nomina:
a) *wéršĕt B. ⲟⲩⲉⲣϣⲓ S. ⲟⲩⲣϣⲉ »die Wache«,
b) *wrši »der Wächter« (pl. wršyw Sin. 18/19).

Die Formen des Stammes šdr können wir nicht in solcher Vollständigkeit zusammenbringen. Wir haben etwa folgendes:

I. Ein Nomen *šdr »die Nacht«.

II. Davon abgeleitet ein Verbum šdr »die Nacht zubringen, in der Nacht liegen«.

III. Von diesem Verbum, wie es scheint in der Bedeutung »liegen«, abgeleitet ein Nomen šdrt, über das BRUGSCH ÄZ. XXIX, 32 u. 33 gesprochen hat.

Diese Zusammenstellung ist dürftiger als die der Formen von wrš, es fehlt vor allem im Koptischen jede Spur des Stammes šdr. Er scheint also schon verhältnifsmäfsig früh abgestorben zu sein.

Ich kann nicht behaupten, dafs durch die neu gefundenen Bedeutungen mit einem Schlage nun alle Stellen, an denen šdr und wrš sich finden, vollkommen verständlich werden. Ich weifs recht wohl, dafs auch so noch recht viele Stellen unverständlich bleiben, dafs andererseits eine ganze Reihe von neuen Fragen auftritt, die zur Zeit noch noch nicht beantwortet werden können. So viel aber auch noch ungewifs bleibt, so glaube ich doch, dafs erst mit der Feststellung dieser Bedeutungen eine sichere Grundlage für das Verständnifs der beiden Verben gegeben ist.

IV. Zu EBERS 42, 17.

EB. 42, 17 ist überliefert:



Ohne eine Änderung scheint es mir unmöglich die Stelle zu verstehen. Behalten wir die überlieferte Lesart bei, so müssen wir das zu ziehen. »So sage dazu: Dieser ḏꜣf ist zu seinem Herzen hinabgestiegen — —« soweit können wir dann zwar übersetzen, weiter aber kommen wir nicht. Mit den folgenden Worten ist dann gar nichts anzufangen.

Durch eine ganz leichte Änderung wird die Stelle verständlich. Ich meine, dafs statt des zu lesen ist Dann gliedert sich der Satz ganz leicht so:



»Dann sage von ihm:
»Jener ḏꜣf ist gefallen,
»sein Magen[1]) ist isy
»Sein Bauch ist ḫnt«

[1]) In der Bestimmung der ägyptischen Worte für Herz und Magen herrscht noch immer grofse Verwirrung. Sollte die Sache etwa so liegen? Das eigentliche und älteste Wort für den

[hieroglyphs] und [hieroglyphs] sind also dann Pseudoparticipien, ebenso wie das [hieroglyphs] Man hätte den kleinen Fehler wohl schon längst entdeckt, wenn die Sache nicht durch die Schreibung [hieroglyphs] für [hieroglyphs] verdunkelt wäre. Doch ist das [hieroglyph] für [hieroglyphs] im Pseudoparticip nur Beibehaltung einer älteren Orthographie, die sich im Papyrus Ebers noch zweimal findet. Eb. 26, 6 steht [hieroglyphs] für [hieroglyphs] 3. f. sg. und 41, 19 [hieroglyphs] für [hieroglyphs] 3. f. pl.

V. Verbesserungen des Schreibers im Papyrus Ebers.

Wenn wir beim Abschreiben eines Schriftstückes bemerken, dafs wir einige Worte übergangen haben, so bezeichnen wir uns die Stelle, an der sich die Lücke befindet, und schreiben die vergessenen Worte an den Rand. Ebenso verfährt der Schreiber des Papyrus Ebers an folgenden Stellen:

Auf S. 31 sind die über der Seite stehenden anderthalb Zeilen in die zweite Zeile der Seite hinter [hieroglyphs] einzufügen. Das rothe Kreuz × hinter [hieroglyph] ist ersichtlich später eingefügt zur Anmerkung der Lücke. Der Grund zum Versehen war das doppelte Vorkommen von [hieroglyphs].

Die wenigen Worte, die oben auf dem Rande von S. 40 stehen, sind in die dritte Zeile der Seite einzufügen, da wo das Kreuz hinter [hieroglyphs] steht. Hier ist das Auge des Schreibers von dem einen [hieroglyphs] auf das andere abgeirrt.

Auf S. 45 findet sich in der 6. Zeile hinter [hieroglyphs] ein schwarzes Kreuz. An dieser Stelle ist das Nachgetragene nicht so leicht erkennbar wie gewöhnlich. Bei näherem Zusehen aber bemerkt man, dafs die beiden Zeilen 45, 23 und 46, 1

---

von uns Herz genannten Körpertheil ist [hieroglyphs]. Dieses wurde allmählich immer mehr verdrängt durch das Wort [hieroglyphs] kopt. ϩⲏⲧ, m. Suff. ϩⲧⲏϥ masc., das sich schon durch seine Bildung als jünger zeigt. Es ist nämlich eine Adjectivbildung von [hieroglyphs] kopt. ϩⲏ, fem. »das Vordertheil, der Anfang«. Der Begriff des *ḥ'tí* war wohl ursprünglich weiter — man glaubt in manchen Fällen Spuren der Bedeutung »Brust« zu sehen — und hat sich erst später zu der Bedeutung »Herz« verengert. In den uns bekannten Texten tritt [hieroglyphs] schon ganz gleichberechtigt neben [hieroglyphs] auf. Allmählich hat, wie gesagt, [hieroglyphs] das Wort [hieroglyphs] ganz verdrängt, so dafs im kopt. ϩⲏⲧ = *ḥ'tí* das einzige Wort für Herz ist. Beide Worte bezeichnen den von uns Herz genannten Körpertheil, sind auch von uns immer mit Herz, nie mit Magen zu übersetzen, wenn auch die Thätigkeiten, die in ägyptischen Texten dem *íb* oder *ḥ'tí* zugeschrieben werden, nach unseren Anschauungen besser auf den von uns Magen genannten Körpertheil zu passen scheinen.

Jünger als das Wort *íb* mufs auch das uns erhaltene ägyptische Wort für den Magen sein. Die Sprache nennt ihn nämlich mit einem zusammengesetzten Worte [hieroglyphs] »Mund des Herzens«. Bei dem Worte für Magen spielt sich nun ein ähnlicher Vorgang ab, wie bei dem Worte für Herz. Das Wort [hieroglyphs] wird nämlich allmählich durch das Wort [hieroglyphs], das eigentlich Leib bedeutet, verdrängt, so dafs im kopt. *r-íb* ganz verschwunden ist und ϩⲏ, m. Suff. ϩⲏⲧϥ = *ḫt* seinen Platz eingenommen hat.

später zugefügt sind. Sie sind also an der mit dem Kreuz bezeichneten Stelle einzureihen, so dafs nun 46, 2 gleich hinter 45, 22 zu lesen ist. Den Irrthum veranlafste das doppelte Vorkommen von [hieroglyphs].

Auf der 59. Seite bilden die Worte [hieroglyphs] die 23. Zeile. Läse man diese Worte hinter der 22. Zeile, so würde der sonst durchsichtige Aufbau des Recepts unangenehm unterbrochen. Aufserdem müfste man annehmen, dafs ein und dasselbe Recept sowohl gegen die *bìdì*- als gegen die *dfdft*-Krankheit empfohlen würde. Ein blasses schwarzes Kreuz in der 10. Zeile der Seite zeigt uns die richtige Stelle der Worte. Sie gehören in das Recept: [hieroglyphs] Es ergiebt sich nach der Einfügung der nachgetragenen Worte: [hieroglyphs] »Salbe damit die Augen dessen, dessen Augen die *bìdì*-Krankheit haben«. Gewöhnlich (vergl. 56, 17; 60, 8 u. s. w.) schliefsen die Recepte für die Augenkrankheiten mit [hieroglyphs] »Salbe die Augen damit«. Dadurch verführt, übersah der Schreiber die hier noch angehängten Worte.

Am Rande der 104. Seite steht in rother Tinte [hieroglyphs] »an allen Gliedern des Menschen«. Das schwarze Kreuz hinter [hieroglyphs] in der 7. Zeile bezeichnet die Stelle der Lücke. Der Schreiber übersah die Worte *m ꜥt nbt nt s* wohl, weil sie kurz vorher Zeile 6 in einem sonst gleichen Satz nicht standen.

Ganz ähnlich wie der Schreiber des Papyrus Ebers verfuhr der Schreiber des Zauberpapyrus Harris, vergl. Chabas Pap. mag. Harr. Taf. VI, 12, Text Seite 94. Doch setzt der Schreiber des Papyrus Harris auch vor die nachgetragenen Worte noch ein Kreuz »exactement de la même manière qu'on le fait de nos jours«. Dafs man diese Art der Verbesserungen im Papyrus Ebers bisher nicht erkannte, liegt wohl daran, dafs ein genau gleiches Kreuz im Ebers ein Mafs bezeichnet.

Miscellen.

Zu *Amen-em-ḥeb* Z. 25—27. — Die genannten Zeilen scheinen bisher noch keine genügende Erklärung gefunden zu haben, sie lauten:

[hieroglyphs][1] [hieroglyphs]

[1]) In der Lücke liest Ebers Reste von [hieroglyphs].

»Da liefs der Fürst von *Ḳdšw* eine Stute vor dem [Heere?] herauslaufen. Sie drang in die Schlachtreihe (der Ägypter) ein; ich aber lief zu Fufs mit meinem Schwerte (?) hinter ihr her, schlitzte ihr den Bauch auf, schnitt ihren Schwanz ab und brachte ihn vor den König.«

Es handelt sich hier um die Vereitelung einer Kriegslist, die der belagerte Fürst von *Ḳadesch* ausführen will, um die ägyptischen Streitwagen in Unordnung zu bringen. Die Ägypter bespannten ihre Wagen nämlich mit Hengsten[2]) und diese werden durch den Anblick der unter sie getriebenen Stute unruhig, so dafs die ganze Schlachtordnung dadurch in Unordnung und in's Wanken geräth. *Amen-em-ḥeb* aber läuft der Stute »zu Fufs« nach — mit seinem Wagen konnte er sie ja der wild gewordenen Hengste wegen nicht verfolgen — tödtet sie und stellt so die Schlachtordnung wieder her.

Ludwig Borchardt.

Ein Fürst von Athribis. — Das Bruchstück einer späten Statue Nr. 8806 der Berliner Sammlung nennt einen *Ḥar-si-èse*, welcher ebenso wie seine Söhne den Priestertitel führt. Wie Brugsch (Thesaurus S. 1414 ff.) gezeigt hat, gehört dieser Titel nach Athribis, wo also die Familie des *Ḥar-si-èse* ansässig gewesen sein wird. Seine Gattin war nun aber die Frau »*Kps* die Tochter des Fürsten *Bk-n-nf*«. Es ist wohl nicht zu kühn, in diesem Fürsten *Bek-en-nife* den Fürsten gleichen Namens zu sehen, den Assurbanipal in Athribis einsetzte: den *Bu-uk-ku-na-an-ni-'pi šar Ḫa-at-ḫi-ri-bi* (vergl. Schrader, Keilinschr. Biblioth. II 162).

Adolf Erman.

Der »Kalbskopf« als Hieroglyphe. — Seit wir erkannt haben, dafs das hieratische Zeichen für *ḫnt*, der gewöhnlichen Bedeutung dieses Wortes entsprechend, eine Nase darstellt, umschreiben wir es gern mit der Hieroglyphe, die ihm ja ohne Zweifel auch entspricht. Wir hätten es aber nicht nöthig gehabt, zu einem so seltenen und alterthümlichen Zeichen zu greifen, denn wir besitzen auch ein gewöhnliches Zeichen der Nase. Es ist die Hieroglyphe, die in unseren Drucktypen freilich unkenntlich genug gerathen ist, in besseren Inschriften selbst aber deutlich noch eine Nase darstellt. Dieses Zeichen ist es also, das jenem hieratischen entspricht, wie es denn auch durchweg für dasselbe eintritt.

Es ist wohl erst ein recht spätes Mifsverständnifs, das in ihm einen »Kalbskopf« gesehen und ihm die Form gegeben hat, an die wir uns jetzt

[1]) Nach Analogie von Z. 20 ergänzt.
[2]) Vergl. LD. III 93, 104, 105, 126, 127, 130 u. oft.

gewöhnt haben. Das Zeichen ꜥ ist also bei älteren Texten zu vermeiden und zunächst durch ꜥ zu ersetzen, bis einmal eine wirklich richtige Type für die Nase hergestellt sein wird. ADOLF ERMAN.

Der Ausdruck für Urlaub. — Wir pflegen das Wort *wsfꜣ*, wo es von Arbeitern u. s. w. gebraucht ist, als einen tadelnden Ausdruck der Müſsigkeit anzusehen. Das ist er indeſs nicht immer, denn das Wort ist gleichzeitig der terminus technicus für »Urlaub«. Dies ergiebt sich aus folgendem Ausruf des »Goldschmiedes *Nefr-ḥor*« im Grabe des zu Theben: *ỉmn, ssnb pr-ꜥꜣ! ỉmỉ wn ṯꜣtỉ Pꜣ-sr m ḥstf, dỉf nỉ pꜣyỉ wsfꜣ* [*r*] *šm r ptr ỉmn.* »Amon, stärke den Pharao, und lasse den Vezier *P-sr* in seiner Gunst stehen, damit er mir meinen Urlaub gebe, um zu gehen den Amon zu schauen.« Der Sinn ist: möchte mein Herr, dank der Gunst des Königs, in so guter Laune sein, daſs ich Urlaub zur Theilnahme am Feste von ihm erhalte. ADOLF ERMAN.

Erschienene Schriften.

U. Bouriant, Actes du concile d'Éphèse. Texte copte publié et traduit. (Mém. de la mission archéologique VIII, 1). Paris, Leroux 1892. Fol. 143 SS.

W. E. Crum, Coptic Manuscripts brought from the Fayyum by W. M. Flinders Petrie, together with a papyrus in the Bodleian library, edited with commentaries and indices. London, Nutt 1893. Fol. 92 SS. (Autographie) 4 Taff.

G. Ebers, Antike Portraits. Die hellenistischen Bildnisse aus dem Fajjum, untersucht und gewürdigt. Leipzig, Engelmann 1893. 8. 73 SS.

V. Loret, La flore Pharaonique d'après les documents hiéroglyphiques et les specimens découverts dans les tombes. 2ième édition, revue et augmentée. Paris, Leroux 1892. 8.

G. Maspero, Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes. I. (Bd. I. der: Bibliothèque égyptologique) Paris, Leroux 1893. 8. 415 SS.

— — Fragments de la version Thébaine de l'ancien Testament (Mém. de la mission archéologique VI, 2. — Schluss). Paris, Leroux 1892. Fol.

W. Max Müller, Asien und Europa nach altägyptischen Denkmälern. Mit einem Vorwort von G. Ebers. Leipzig, Engelmann 1893. 8. X u. 403 SS.

Marquis de Rochemonteix, Le temple d'Edfou publié in extenso. Première partie. (Mém. de la miss. archéol. X.) Paris, Leroux 1892. Fol.

H. Schack-Schackenburg, Ägyptologische Studien. Erstes Heft. Inhalt: Zur Grammatik der Pyramidentexte I. Leipzig, Hinrichs 1893.

Ägyptische Urkunden aus den Königlichen Museen zu Berlin. Herausgegeben von der General-Verwaltung. — Griechische Urkunden. Berlin, Weidmann 1893. Fol. Heft 4—6 (S. 97—192; Autographie).

A. Wiedemann, Index der Götter- und Dämonennamen zu Lepsius, Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien. 3. Abth. Leipzig, Köhler 1893. 8. 75 SS.

Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. — Verantwortl. Redacteur Prof. Dr. H. Brugsch, Berlin W., Wormserstr. 6a.
Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.

Der Brief des Königs *Nefr-keȝ-reꜥ*.

Von ADOLF ERMAN.

Seit ich vor einem Jahre die Inschriften des *Ḥr-ḫwf* hier besprochen habe, habe ich dank der Freundlichkeit MASPERO's besseres Material — Photographien und eine Copie BOURIANT's — benutzen können. Damit hat sich insbesondere der Brief des Königs in Ordnung bringen lassen, wenn auch noch manche Einzelheiten unsicher geblieben sind. Ich will daher diesen hier zunächst bearbeiten; für die grammatischen Erläuterungen genügt es meist, auf meine »Ägyptische Grammatik« (Berlin, Reuther & Reichard 1894) zu verweisen.

dı smı stn, rnpt 2 ỉbd 3 šȝt 16 (?18?)
wḏ stn, smr wꜥtỉ, ḫrỉ-ḥb, mr-ꜥ, Ḥr-ḫwf.

Es ist die in horizontalen Zeilen über dem Briefe stehende Überschrift, die das Datum (»Jahr 2, Monat 3 der *Šȝt*-Jahreszeit, Tag 16«) und Titel und Namen des Adressaten enthält. Was davor steht, ist wohl so anzuordnen, wie ich es hier nach einem Vorschlag MASPERO's gethan habe. Das *smi stn* »Anzeige des Königs« könnte den Brief etwa als Antwort des Königs (Empfangsanzeige) bezeichnen; das *wḏ stn* ist wohl durch ein zu ergänzendes *n* mit dem Namen des *Ḥr-ḫwf* zu verbinden, so daſs man die übliche Eingangsformel der königlichen Briefe: »Königlicher Befehl an den N. N.« erhält.

iw sȝȝ
mdt nt šꜥtk, wptnk ḫr stn r ....., r rdỉt rḫt, wntk hȝỉt m ḥtp m ʾIȝm ḥnꜥ mšꜥ ntỉ ḥnꜥk.

»Ich habe von dem Worte dieses deines Briefes Kenntniſs genommen, den du an den König zum Palast (?) geschickt hast, damit man wisse, daſs du glücklich nach *ʾIȝm* herabgestiegen bist mit dem Heere, welches bei dir ist.«

soll wohl »die Rede des Briefes« (das was er sagt, d. h. sein Inhalt) bedeuten. scheint sicher; es muſs das Verbum sein, von dem *wpwt* »Botschaft«, *wpwtỉ* »Gesandter« abgeleitet sind.

Das Wort für »Palast« ist nicht, das in Z. 26 die gewöhnliche Form hat. Über die Form *iw sȝȝ* vergl. Äg. Gr. § 220—222.

ist ein defectiv geschriebenes Passiv (Äg. Gr. § 171); für *rḫtw* im Sinne von »der König weifs« war bisher Sinuhe 243 der älteste Beleg.

In *wntk hɜt* liegt eine auch sonst (Äg. Gr. § 250) zu belegende alte Verbindung des Hülfsverbums *wn* mit dem Pseudoparticip (*hɜt* ist natürlich die alte Schreibung für *hɜtí*) vor; warum dies Hülfsverb hier und in Z. 4. 6 *wnt* lautet ist mir nicht bekannt.[1])

ḏdnk [*r*?] *šʿtk tn : wnt ínnk ínw nb ʿɜ nfr, rdín Ḥt-ḥr nbt ʾImɜɜw n kɜ n stn bítí Nfr-kɜ-rʿ, ʿnḫ ḏt r nḥḥ.*

»Du hast [in?] diesem deinem Briefe gesagt, dafs du alle grofsen schönen Gaben bringst, die *Ḥatḥor* die Herrin von *ʾImɜɜw* dem Geiste des Königs *Nefr-ke-reʿ*, der immer bis in Ewigkeit lebt, gegeben hat.«

Man würde *m* vor *šʿtk* ergänzen, doch ist der Raum knapp dafür; über die Ergänzung *r* siehe die Bemerkung zum folgenden Satz.

Die sehr seltene Form *wn sḏmnf*, ein alterthümliches Seitenstück zu *íw sḏmnf* (vergl. § 220—223), kommt auch in der »Una«-Inschrift Z. 42 vor.

ḏdnk r (?) *šʿtk tn : wnt ínnk dng íbɜw nṯr m tɜ íḫw, mítí dng ín ... tí nṯr Bɜ-wr-dd m Pwnt m rk ʾIssí.*

»Du hast in diesem deinem Brief gesagt, dafs du einen *Dng* der Tänze des Gottes aus dem Geisterlande gebracht hast, der dem *Dng* gleich ist, den der Gottesschatzmeister *Bɜ-wr-dd* zur Zeit des *ʾIssí* gebracht hat.«

Die Copien von Schiaparelli und Bouriant geben und ; auch die Photographie führt auf die obige Lesung. Dafs dieselbe Formel vorliegt, wie im vorigen Satze, ist von vornherein wahrscheinlich; wenn hier für steht, so ist das ein Schreibfehler. Wenn die Lesung richtig ist, so steht dies *r* hier in seiner ursprünglichen Bedeutung »an etwas« (im Gegensatz zu *m* »in etwas«), die ja noch mehrfach zu belegen ist.

Dafs im Relativsatz den zweiten Radical nicht geminirt, ist auffallend, doch ist die Richtigkeit der Form durch Z. 16 gewährleistet.

Bemerkenswerth ist, dafs der König *ʾIssí* hier und in Z. 24 ganz ohne Titel bleibt, er ist nicht einmal in der üblichen Weise als »dein Vater« be-

[1]) Vergl. *n wnt ḳdí* »nicht schlief ich« LD. III 24*d* und *wnt* Inschrift des *Wní* 10. 29, *wnnt* ib. 49. Sodann das *wntwí ḥʿkwí* »ich freue mich« auf dem Denkmal eines *Sebek-ḥotep* im Louvre (C 10).

zeichnet. Vielleicht darf man darin die Andeutung eines Gegensatzes zu diesen Königen der vorigen Dynastie sehen.

ḏdnk ḥr ḥnỉ : ỉwt sp int mỉtỉf ỉn kỉỉk ỉr (?) *'Ỉ3m ḏr b3ḥ.*

»Du hast zu meiner Majestät gesagt: niemals vordem ist ein ihm Gleicher von einem anderen als du (?) der ..... *'Ỉ3m* .....«

Über *ỉwt sp* vergl. unten S. 83 meine Bemerkungen »Zur Erkl. der Pyram.«

Da er eben selbst gesagt hat, daſs schon einmal ein gleicher *dng* nach Ägypten gebracht worden sei, so wird die Verneinung dieses Satzes nicht auf den *Dng* selbst, sondern auf dessen Herkunft aus *'Ỉ3m* (der andere kam ja aus *Pwnt*) gehen. Daher ziehe ich die Worte *ỉn kỉỉk* u. s. w. noch zu diesem Satze; über den hier angenommenen Gebrauch, vergl. Äg. Gr. § 169. *'In kỉỉk* »dein anderer« für »ein anderer als du« zu nehmen liegt nahe, doch kann ich es sonst nicht belegen.

Der Sinn der auf *kỉỉk* folgenden Worte ist gewiſs »(ein anderer) der nach *'Ỉ3m* gezogen ist«. Steht wirklich *ỉr*, wie es nach der Photographie scheint, so könnte man nur übersetzen »der *'I.* gemacht hat«, ein Ausdruck, den ich nicht zu belegen wüſste; steht *r*, so liegt wohl ein Schreibfehler für *kỉỉk* [*h3b*] *r 'Ỉ3m ḏr b3ḥ* vor.

10 *ỉn tnw-rnpt* ..... *ỉrt* (?) *mrrt ḥsst nbk.*

»Jedes Jahr ..... dich thun (?) was dein Herr wünscht und lobt.«

In ... ist *rnpt* ebenso unorthographisch wie in Z. 1 geschrieben; daſs *tnw* schon nicht mehr ein *t* hat, ist bemerkenswerth.

Vor dem ersten ... scheint etwas zu stehen (etwa ein sehr kleines ...).

Dieser unverständliche Satz ist wohl schon zu dem folgenden Satze zu ziehen und als Beginn der eigentlichen Antwort des Königs zu betrachten. Was das *ỉn* ist, mit dem beide Sätze beginnen, weiſs ich nicht.

11 *ỉn wršk sḏrk ḥr m..ᶜ m ỉrt mrrt ḥsst wḏt nbk.*

»..... du bist bei Tag und bei Nacht beim ..... wann (? dadurch daſs?) du thust, was dein Herr wünscht, lobt und befiehlt.«

Daſs *wrš* und *sḏr* hier in der von SCHÄFER (S. 51 ff. dieses Jahrgangs) nachgewiesenen Bedeutung stehen, liegt auf der Hand. Was die drei Striche bei *wrš* sollen, weiſs ich nicht; als Pluralzeichen verwenden diese Inschriften Punkte.

Da das unleserliche Wort durch *ḥr* eingeleitet ist, wird es kein Intransitiv sein (dann würde es im Pseudoparticip stehen, vergl. Äg. Gr. § 218); es dürfte also ein Transitivum oder ein Substantiv sein; zu der letzteren Annahme stimmt das Determinativ.

9*

12 *iw ḥnf r irt sɜrwk ᶜšɜw iḳrw r iḫ n sɜ n sɜk n dt*

»Seine Majestät wird deine vielen trefflichen Ehren(?) machen, um zu glänzen für den Sohn deines Sohnes ewiglich.«

Sɜr[1]) ist nach dieser Stelle etwas Gutes, das auch den Nachkommen verbleibt und von den Leuten angestaunt wird.

Der König hat in den beiden letzten Sätzen seine Zufriedenheit mit dem Thun des *Ḥr-ḫwf* ausgesprochen und knüpft hier daran das Versprechen der Belohnung.

13 *r dd rmṯw nbw, sdmsn irt(n) nk ḥnt: n iw mi nfɜ irtt n smr wᶜtt Ḥr-ḫwf.*

»so daſs alle Leute sagen, wenn sie hören, was dir meine Majestät gethan hat: »es ist nichts wie dieses, was dem nächsten Freunde *Ḥr-ḫwf* gethan ist«.

Ungewöhnlich und wohl alterthümlich ist die pluralische Behandlung von [Hieroglyphen], die unser Text auch in Z. 18. 19 hat; vergl. Äg. Gr. § 97.

Die Temporalsätze stehen hier und in der folgenden Zeile nach dem Hauptsatze; es ist das die seltenere Stellung (Äg. Gr. § 384), findet sich aber z. B. in dem ähnlichen Satze der Bauerngeschichte (Butler 23): *ḏdin .. tt pn, mɜɜf ᶜɜw* »es sprach dieser ... beamte, als er die Esel sah«. Für *irt nk ḥnt* wird [Hieroglyphen] *irrt nk ḥnt* oder [Hieroglyphen] *irtn nk ḥnt* (§ 289. 291. 151 am Ende) zu lesen sein.

Der unpersönliche Gebrauch von *iw* ist gerade in Vergleichen häufig, vergl. *iw mi sḫr nṯr* »es war wie ein Plan Gottes« (Sinuhe 43, ähnlich ib. 215. 224). Ob ich recht thue, in *n* die Negation zu sehen (unser Text schreibt sie sonst [Hieroglyphen]), stehe dahin; man könnte es auch mit der Fragepartikel *in* vergleichen, was dann eine rhetorische Frage »giebt es etwas wie dieses u. s. w.« ergäbe.

In [Hieroglyphen] *nfɜ* steht dies Demonstrativ nach Äg. Gr. § 91—94 noch als Singular mit neutrischer Bedeutung.

14

15 *hɜf m ʾIɜm ḥr rs-ḏɜḏɜ r irt mrrt ḥsst wḏt nbf*

»als er nach *ʾIɜm* herabstieg, indem er wachte(?), um das zu thun, was sein Herr wünschte, lobte und befahl«.

Die Determinirung von *rs* mit [Hieroglyphe] findet sich ebenso in der Una-Inschrift Z. 34; der zusammengesetzte Ausdruck *rs-ḏɜḏɜ* oder *rs-tp* hat hier wohl eine allgemeinere Bedeutung als »wachen«.

[1]) Das Determinativ [Hieroglyphe] in Worten wie *sɜr, mɜr* eignet der Silbe *sr, ɜr* und stammt wohl von dem Verbum [Hieroglyphen] (LD. II 136*h*, 11) her.

Dieser Satz gehört noch zur Rede der Leute.

sic *mi rk m dḫi* (lies *dpt*) *r ẖnw ḥr ꜥwti*

»komme sogleich mit dem Schiffe zum Hofe«.

Über das enklitische *r*- vergl. Äg. Gr. § 348.

ḥꜣꜥ (?) *innk dng pn m ꜥk, ink m tꜣ iḫw ꜥnḫ wḏꜣ snb, r ibꜣw nṯr, r sḫmḫ-ib, r sḏꜣ* (?) *ib n stn biti Nfr-kꜣ-rꜥ, ꜥnḫ ḏt*.

»..... bringe diesen *Dng* mit dir, welchen du lebend, heil und gesund aus dem Geisterlande gebracht hast, zu den Tänzen des Gottes und um das Herz des Königs *Nfr-kꜣ-rꜥ*, der ewig lebt, zu erfreuen und zu erheitern«.

Die Lesung *ḥꜣꜥ* ist wahrscheinlich. Über die befehlende Bedeutung, die ich *innk* gegeben habe, vergl. Äg. Gr. § 187.

In *r ibꜣw* »für die Tänze« hat *r* die finale Bedeutung, die es sonst vor Infinitiven hat.

ir hꜣf m ꜥk r dpt, ir rmṯw iḳrw wnnw ḥꜣf ḥr gswii dpt (?); *sꜣw ḫrf m mw*

»wenn er mit dir in das Schiff steigt, so mache vortreffliche Leute, welche hinter ihm sind auf den beiden Seiten des Schiffes; hüte dich, daſs er nicht in's Wasser fällt.«

Der folgende parallele Satz verbürgt die Richtigkeit dieses; »mache hinter ihm seiende (resp. schlafende) Leute«, muſs bedeuten »lasse Leute hinter ihm sein«.

Die Construction von *sꜣw* mit abhängigem Verbum ist bemerkenswerth; das auslautende *w*, das das Wort hier hat, hat es auch sonst; vergl. P. I 45; W. 534 = T. 299. 304; P. I 414. 226. 623. Es ist wohl IIIae *w*.

ir sḏrf m grḥ, ir rmṯw iḳrw sḏrw ḥꜣf m ḫnf, sp sp mt n grḥ

»wenn er Nachts schläft, so mache vortreffliche Leute, welche hinter ihm schlafen in seinem .....; revidire (?) zehn Mal Nachts«.

Das *ḫn* ist, nach dem Determinativ zu urtheilen, vielleicht das Zelt, worin der *dng* verwahrt wird. Für den letzten Satz vermuthet man schon von vornherein ein Wort wie »controliren«, und in der That ist ja [Hieroglyphen] eine schon von SETHE belegte alte Schreibung für [Hieroglyphen].

mr ḥnỉ mꜣꜣ dng pw r ỉnw Bꜣ-tꜣ Pwnt

»Meine Majestät wünscht diesen *Dng* mehr zu sehen als die Gaben von *Bꜣ-tꜣ* und *Pwnt*«.

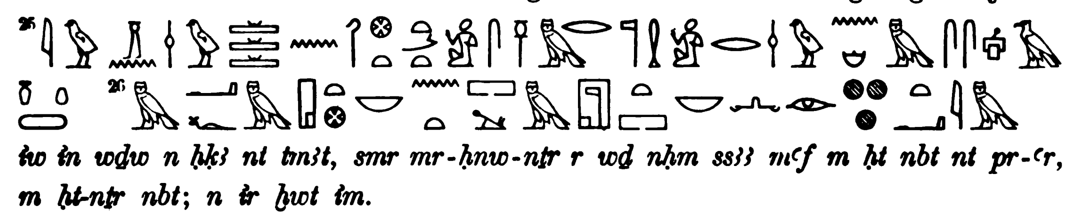
ỉr sprk r ḫnw, sk dng pw m ꜥk, ꜥnḫ wḏꜣ snb, ỉw ḥnỉ r ỉrt nk ꜥꜣt r ỉryt n . . . tỉ nṯr Bꜣ-wr-dd m rk ʾIssỉ, ḫft st-ỉb nt ḥnỉ r mꜣꜣ dng pw.

»Wenn du zum Hof gelangst, indem dieser *Dng* lebend, heil und gesund mit dir ist, so wird meine Majestät dir etwas gröfseres machen als das, welches dem Schatzmeister des Gottes *Bꜣ-wr-dd* zur Zeit des *ʾIssỉ* gemacht worden ist, entsprechend dem Lieblingswunsche meiner Majestät, diesen *Dng* zu sehen«.

Das Zeichen hinter *spr* ist wohl verschrieben aus ⌒, wie dies auch Maspero annimmt. Einen anderen Fehler möchte man in *ỉrt nk ꜥꜣt* vermuthen, wo vor dem *ꜥꜣt* ein dazu gehöriges Substantiv (eine gröfsere [Belohnung]) zu erwarten wäre.

Zu *st-ỉb nt ḥnỉ r mꜣꜣ dng pw* vergl. die ganz ähnliche neuägyptische Wendung in *ỉbỉ r ptrỉ tꜣ ꜥwnt* »mein Herz (wünscht) die Keule zu sehen« (Harr. 500 Verso 1, 8).

Über das hier verwendete *sk* mit folgendem Nominalsatz vergl. Äg. Gr. § 324.



ỉw ỉn wḏw n ḥkꜣ nt tmꜣt, smr mr-ḥnw-nṯr r wḏ nḥm ssꜣ mꜥf m ḥt nbt nt pr-ꜥr, m ḥt-nṯr nbt; n ỉr ḫwt ỉm.

»Es sind Befehle gebracht an den Herrscher des *Tmꜣt*-Ortes und an den Freund und Oberpriester, um zu befehlen, das Sättigen von ihm zu nehmen in jeder Stadt der Magazinverwaltung und in jedem Tempel; es wird dabei nicht . . . . . gemacht.«

Die verwendete Verbalform mit vorgesetztem *ỉw* bezeichnet wieder einen neuen Abschnitt. Die beiden Beamtentitel sind wohl collectiv gedacht; was die öfter genannten [hieroglyphs] sind, wird auch durch diese Stelle nicht klar, nur scheint es, dafs sie eine Beziehung zu den staatlichen Magazinen haben. Da *ssꜣ* »sättigen« und die »Magazinstädte«[1]) in der Stelle genannt sind, so handelt es sich offenbar um die Verproviantirung der heimkehrenden Expedition, die der König schon anbefohlen hat. Aber die gewöhnlichen Bedeutungen von *nḥm* (»rauben, erretten«) passen hier nicht; vielleicht soll es heifsen, dafs *Ḥr-ḫwf*

[1]) Der Ausdruck erinnert an die späteren עָרֵי מִסְכְּנוֹת Exod. 1, 11.

die Erlaubnifs haben soll, den Unterhalt für sich und seine Leute »von ihm (d. h. von dem Dorfherrscher oder dem Oberpriester) einzuziehen«. Es wäre das freilich schief genug ausgedrückt. Ein terminus technicus der Verwaltung mufs auch in dem letzten Sätzchen vorliegen; wir kennen [Hieroglyphen] als Schreibung von [Hieroglyphen] »schützen«, was nicht pafst — man erwartet etwas wie: »es soll dabei nicht gespart werden«.

Ich gebe nunmehr eine zusammenhängende Übertragung des Briefes, in der ich zweifelhaftes durch liegende, nur gerathenes durch kleine Schrift kennzeichne.

Antwort des Königs.

16ter Tag des 3ten *Š3t*-Monats des Jahres 3.

Befehl des Königs an den (folgen die Titel) *Ḥr-ḫwf*.

Ich habe von dem Inhalt deines Briefes Kenntnifs genommen, den du an den König zum *Palast* geschickt hast, damit man wisse, dafs du glücklich nach *'I3m* mit dem Heere das du bei dir hast, herabgestiegen bist. Du hast *in* diesem deinem Briefe gesagt, dafs du alle grofsen schönen Gaben herbeibringst, die *Ḥatḥor*, die Herrin von *Im33w* dem Geiste des Königs *Nefr-ke3-re'*, (der immer und ewig lebt) gegeben hat. Du hast in diesem deinem Brief gesagt, dafs du einen *Dng* der Tänze des Gottes aus dem Geisterland gebracht hast, der dem *Dng* gleicht, den der Gottesschatzmeister *B3-wr-dd* zur Zeit des *'Issi* gebracht hat. Du hast zu meiner Majestät gesagt, dafs niemals ein ihm Gleicher von einem andern *als du*, der nach *'I3m* gesandt war, gebracht worden sei.

Jedes Jahr bemühst du dich zu thun, was dein Herr wünscht und lobt; bei Tag und bei Nacht bist du unterwegs *wenn* du thust was dein Herr wünscht, lobt und befiehlt. Seine Majestät wird dir viele treffliche *Ehren* erweisen, dafs sie noch deinem Enkel glänzen ewiglich, so dafs alle Leute sagen, wenn sie hören was meine Majestät dir gethan hat: »*nichts* gleicht dem was dem nächsten Freunde *Ḥr-ḫwf* erwiesen wurde, als er nach *'I3m* herabgestiegen war und *Acht gab* zu thun was sein Herr wünschte, lobte und befahl«.

Komme sogleich mit dem Schiffe zum Hofe; beeile dich *und* bringe diesen *Dng* mit, den du lebend, heil und gesund aus dem Geisterlande gebracht hast für die Tänze des Gottes und um das Herz des Königs *Nefr-ke3-re'* (der ewig lebt) zu erfreuen und zu erheitern.

Wenn er mit dir in das Schiff steigt, so lasse zuverlässige Leute hinter ihm auf beiden Seiten des Schiffes stehen und gieb Acht, dafs er nicht in's Wasser fällt. Wenn er Nachts schläft, so lasse zuverlässige Leute hinter ihm in seinem Zelte schlafen und revidire zehn mal in der Nacht.

Meine Majestät wünscht diesen *Dng* mehr zu sehen als die Gaben von *B'3-t3* und *Pwnt*. Wenn du bei deiner Ankunft am Hofe diesen *Dng* lebend, heil und gesund mit dir bringst, so wird meine Majestät dir eine gröfsere Belohnung zu Theil werden lassen, als dem Gottesschatzmeister *B3-wr-dd* zur Zeit des *'Issi*

geworden ist, denn es ist der Lieblingswunsch meiner Majestät, diesen *Dng* zu sehen.

Es sind an *die* Herren der *Tmꜣt*-städte und an *die* Oberpriester vom Range der Freunde Befehle ergangen, in jeder Magazinstadt und jedem Tempel den Unterhalt von ihnen zu entnehmen; man soll dabei nicht sparen.

Man gestatte mir noch einige sachliche Bemerkungen. Zunächst die Person des Briefschreibers. König *Nefr-keꜣ-reꜥ* ist bekanntlich sicher der Φίωψ des Manetho, der nach Africanus ἑξαέτης ἀρξάμενος βασιλεύειν διεγένετο μέχρις ἐτῶν ρ' — also 94 oder 95 Jahre regierte; auch der Turiner Papyrus gab ihm 90 + x Jahre. Ich sehe nichts, was diesen Angaben ernstlich widersprechen könnte. Pepi I. hat nach dem Turiner Papyrus 20 Jahre regiert, er kann also sehr wohl bei seinem Tode erst 50 Jahre gezählt haben und noch in den letzten Jahren seiner Regierung einen Sohn gezeugt haben. Auf dem Throne folgten ihm hintereinander zwei Söhne, zunächst *Mer-en-reꜥ*, der, als er nach vierjähriger[1]) Regierung starb, wie seine Leiche zeigt, zwar ausgewachsen, aber noch »très jeune«[2]) war; er könnte also etwa 18 Jahre gewesen sein und somit etwa mit 14 Jahren zur Regierung gekommen sein. Was liegt unwahrscheinliches darin, daſs neben diesem 14jährigen Knaben noch ein zweijähriger Bruder, der *Nefr-keꜣ-reꜥ*, stand und daſs zwischen diesen beiden kein weiterer ebenbürtiger Sohn war, so daſs bei dem Tode des ersteren der zweite mit sechs Jahren zur Regierung kommen konnte? Man hat also meines Erachtens kein Recht, die Überlieferung in diesem Falle anzutasten.

Ist aber *Nefr-keꜣ-rꜥ* wirklich mit sechs Jahren auf den Thron gekommen, so zählte er, als er den obigen Brief an den *Ḥr-ḫwf* richtete, erst acht oder neun Jahre und ich kann mich des Gefühles nicht erwehren, als stimme der Inhalt des Briefes gut zu einem solchen Alter. Denn mochte ein *Dng* für einen Ägypter auch die gröſste Merkwürdigkeit sein, so hat doch der Eifer den der König in dieser Sache zeigt, immerhin etwas übertriebenes, unreifes.

Es frägt sich sodann, was der *Dng* ist. Ich muſs hier zunächst ausdrücklich meine Bedenken gegen Schiaparelli's Auffassung als Zwerg zurücknehmen; das Determinativ des Wortes ist stets in unserer Inschrift und einmal in den Pyramiden (M. 573) ein Zwerg. Ist dem aber so, so fällt auch meine Vermuthung, daſs *dng-dꜣng* eigentlich ein Hofamt gewesen sei, und daſs unter dem »Gott« seines Titels (»*dꜣng* der Tänze des Gottes, der das Herz des Gottes vor seinem groſsen Throne erfreut«) der König zu verstehen sei. Es liegt jetzt vielleicht näher in dem *dng*, den uns der Pyramidentext bei dem »groſsen Gotte« der Todten zeigt, einen mythologischen Genossen des Osiris zu sehen, eine zwar zwergenhafte aber doch göttliche Persönlichkeit. Pietschmann hat

---

[1]) So: [hieroglyphs] |||| hatte der Turiner Papyrus, nicht 14 Jahre.

[2]) Maspero, guide du visitateur p. 347.

nun auf Grund desselben Gedankens in der untenstehenden Notiz die Angabe Diodors herangezogen, dafs Osiris aus Äthiopien sich »Satyrn« mitgebracht habe, weil diese zu Tanz und Musik besonders geeignet gewesen seien. Da die beiden Gegenden aus denen nach unserer Inschrift die beiden *dng* der historischen Zeit gebracht worden sind, wirklich »Äthiopien« entsprechen, so gewinnt dadurch die nur in übler Umgebung erhaltene Notiz an Gewicht. Es kommt aber noch ein anderer Umstand hinzu, der Pietschmann's geistvolle Combination zu unterstützen geeignet ist: das »Geisterland«, aus dem *Ḥr-ḫwf* seinen *dng* stammen läfst, scheint wirklich ein Land zu sein, das im Osirismythus eine Rolle gespielt hat. Ich entnehme dies aus einer Inschrift der Berliner Sammlung (Nr. 2120), die aus einem kleinen Tempel des Osiris im westlichen Theben stammt und in der dieser Gott gebeten wird, sein »schönes Gesicht« dem Tiberius zuzuneigen. Dabei wird der Gott als König [hieroglyphs] Osiris: »*Wen-nofre*, der Selige, der König der Götter« angeredet und heifst u. a.: [hieroglyphs] »der Gott von Ägypten, der Herrscher bis zu den beiden (?) Gauen des Geisterlandes«.

Hier ist das *tꜣ tḫw* »das Geisterland« ein fernes Land im Besitze des Gottes Osiris, so wie es die Αἰθιοπία des griechischen Berichtes ist.

Nach dem allem wird der *Dng* und der Satyr des Osiris in die Classe von Halbgöttern gehören, die wir nach ihrem bekanntesten Repräsentanten »*Bes*« nennen. Diese zwerghaften Wesen mit halb thierischem Charakter sind ja in der That niedere Gehülfen der Götter, die mit Vorliebe tanzen und musiciren und die als aus *Pwnt* kommend bezeichnet werden.[1]) Auf eine ähnliche Auffassung des *dng* ist übrigens auch Maspero (Revue critique 1892 p. 366) gekommen.

Soviel über den mythischen *Dng*; ob die beiden Exemplare dieses seltsamen Wesens, die *Bꜣ-wr-dd* und *Ḥr-ḫwf* ihren Herren mitgebracht haben, Zwerge gewesen sind, wie dies Schiaparelli annimmt, oder grofse Affen, wie dies Maspero's Meinung zu sein scheint, ist nicht mehr festzustellen.

Die Satyrn des Osiris.

Von Richard Pietschmann.

In dem Osiris-Dionysos-Mythos, den Diodor (I 18) erzählt, wird berichtet, dafs Osiris einen Zug nach Äthiopien unternommen habe: ὄντι δ' αὐτῷ περὶ τὴν Αἰθιοπίαν ἀχθῆναι λέγουσι πρὸς αὐτὸν τὸ τῶν Σατύρων γένος, οὕς φασιν ἐπὶ τῆς ὀσφύος ἔχειν κόμας. Es folgt dann freilich die Bemerkung Osiris sei von allerlei Musik-

[1]) Dafs diese letztere Notiz nur aus später Zeit erhalten ist, beweist nichts, denn diese niederen volksthümlichen Götter erhalten ja erst spät so viel Ansehen, um in den Tempeln dargestellt und besprochen zu werden.

künstlern begleitet gewesen, so von den sogenannten Musen unter Führung des Apollon, und habe auch die Satyrn mit sich genommen, immerhin aber möchte ich annehmen, dafs trotz dieses gezwungenen Einschiebsels, bei dem allerdings wohl nur Apollon und die Musen auf irgend eine Art mit haben angebracht werden sollen, doch in die Darstellung des ägyptischen Osiris-Mythos, welche für diese Schilderung des Osiris-Dionysos-Zuges nach Äthiopien[1]) benutzt worden ist, die hier erwähnten Satyrn keineswegs ganz frei und lediglich aus dem Bestande des Dionysos-Mythos eingeschaltet worden sind, sondern dafs für sie ein ägyptisches Vorbild dagewesen ist, nämlich der [hieroglyphs], »der *dng* der Tänze des Gottes«, den die Könige Ägyptens sich aus dem »Geisterlande« mitbringen lassen (Zeitschr. f. ägypt. Sprache 1892 S. 81 f.). Die Darstellung, der Diodor folgt, rührt, wie Eduard Schwartz (Rhein. Mus. N. F. Bd. 40 S. 228 ff.) gezeigt hat, von Hekataios von Teos, dem sogenannten Hekataios von Abdera, her. Sie gehört zu den vielen hellenischen Versuchen, deren Ziel ist, Mythologie als Culturgeschichte aufzufassen und zu verstehen, Versuchen, bei denen leicht eine Retouche mit unterläuft, welche die barocken Härten des Materials, das durch die Überlieferung geboten wird, mindert und die Gestalten des Mythos, welche dessen bedürftig erscheinen, thunlichst idealisirt. Gern werden dann diese Gestalten nach dem Muster verklärt erscheinender Vorbilder, welche die fremde Glaubenswelt darbietet, umgezeichnet, und so auch hier von unserem Autor die Satyrn, welche doch der hellenische Mythos eigentlich nur als die frechsten und nichtsnutzigsten Gesellen kennt. Osiris, heifst es hier, ist *φιλόγελως καὶ χαίρων μουσικῇ*, er will auf friedliche Art die Menschheit (wie Dionysos) bessern und beglücken, und nimmt die Satyrn mit als Leute *πρὸς ὄρχησιν καὶ μελῳδίαν καὶ πᾶσαν ἄνεσιν καὶ παιδιὰν ὄντας εὐθέτους*. Diese angeblichen Eigenschaften der Satyrn werden der Hauptsache nach den Zügen des Ebenbildes entnommen sein, welches der ägyptische Osiris-Mythos vermeintlich an Stelle der Satyrn aufwies. Der Hinweis auf die *κόμαι ἐπὶ τῆς ὀσφύος* dagegen war nur für den Kenner der hellenischen Kunst und Litteratur bestimmt. In dem Osiris-Mythos des Buches von »Isis und Osiris« werden nur (Cap. 14) bei dem Tode des Osiris die »Pane und Satyrn« von Chemmis erwähnt.

[1]) Der Osiris der Äthiopen von Meroë ist schon sehr früh als Dionysos betrachtet worden: Herodot II 29 (vergl. Origenes c. Celsum V 37 auch 38). Die Angabe des Strabon (XVII 2, 3) oberhalb Meroes verehre man aufser einem unsterblichen Gotte noch einen *θνητόν, ἀνώνυμόν τινα καὶ οὐ σαφῆ* ist schon mehrfach auf den Osiris-Cultus bezogen worden.

Zur Erklärung der Pyramidentexte.

Von Adolf Erman.

(Vergl. XXIX, 39 ff.)

VI. Der gerechte Todte.

Die Anschauung, dafs das Schicksal des Todten wesentlich von seinem moralischem Verhalten auf Erden abhänge, sind wir neuerdings geneigt, auf einzelne Theile des Todtenbuches zu beschränken und für relativ jung zu halten; der ältesten Zeit schreiben wir gern den Glauben zu, dafs Zauberformeln, Amulette und Opfer die besten Mittel sind, für das Seelenheil der Todten zu sorgen. Wir werden aber meines Erachtens gut thun, diese Ansicht nicht auf die Spitze zu treiben, denn auch in den Pyramidentexten giebt es mindestens eine Stelle die die Sündlosigkeit des Todten betont. In dem Texte P. I 163—165 = M. 324—329 = P. II 854—862 heifst es etwa:

»Es fliegt der da fliegt,
er fliegt von euch fort, ihr Menschen,
er ist nicht auf Erden,
er ist am Himmel.
Du heimischer Gott, sein Ka ist an deinen .....

Er stürmt zum Himmel als Kranich (?),
er küfst (riecht?) den Himmel als Sperber,
er erreicht den Himmel als Heuschrecke,
..... Reᶜ.

Nicht hat er den König geschmäht,
nicht hat er die Bastit ge .....,
nicht hat er im ..... getanzt.

Wenn der Sohn des Reᶜ seinen (eigenen) Sitz bereitet,
bereitet er (auch) seinen Sitz;
wenn der Sohn des Reᶜ gesund ist,
ist (auch) er gesund;
(ist er) hungrig,
hungert (auch) er.«

Der Gedanke ist wohl: wenn er zum Himmel kommt, so nehmen ihn, da er keine Sünde begangen hat, Reᶜ und sein Sohn freundlich auf.

Die uns hier interessirenden Verse lauten:

n šnṯ P. pn stn

n smf (var. *smnf*) *Bꜣstt*

n irn P. pn iḥ3bw m wr-ᶜ
(P. I 164 = P. II 860)

Dafs der erste mit den Stellen des Todtenbuchs: (125,29 ed. Nav.) »nicht schmähte ich« (ib. 38) »nicht schmähte ich den Gott« zu vergleichen ist, liegt auf der Hand[1]); (das ist von **šnt* ϣωnτ »flechten« entnommen) ist die zu erwartende spätere Form zu *šnṯ*.

Für *sm* weifs ich keinen Rath; es erinnert an das von BRUGSCH (Wb. s. v.) belegte , dessen Bedeutung aus den dort angeführten beiden Stellen (Todtb. 125, 41; Düm. Temp. Ins. II, 27) nicht zu ermitteln ist.

Dagegen glaube ich den dritten Vers zu verstehen; der Ort, in dem zu tanzen unrecht ist, mufs eine besonders ernste Stätte sein und in der That wird P. I 86 = P. II 44 der des Todtengottes, des Osiris erwähnt. Nach den Determinativen der beiden Texte würde man zunächst auf einen tragbaren Thron rathen, nach dem Zusammenhang — er »ist geöffnet« — mufs es aber mindestens ein heiliger Schrein oder etwas ähnliches sein. Die Determinative unserer Stelle bezeichnen das *wr-ᶜ* sogar als Grab oder ein ähnliches Gebäude und ich vermuthe daher, dafs es hier der Name des Osirisgrabes ist.

Es ist nur der Mangel an Ehrfurcht vor Königen und Göttern, der hier als Sünde aufgeführt wird, aber dafs überhaupt die Sündlosigkeit des Todten betont ist, scheint mir wichtig zu sein.

Wir dürfen daher nun auch die schon im vorigen Jahrgange (S. 82) angeführte Stelle P. I 400 = M. 570

i ḏ3 iwii m3ᶜ
mšnti sḫt ᶜI3rw
P. *pw m3ᶜ ḥr pt ḥr t3*
P. *pw m3ᶜ ḥr i3 pw n t3*
nbnf sprnf irf
nti imwti mnti Nwt

in diesem Sinne auffassen, der ohnehin der gewöhnlichen Bedeutung des *m3ᶜ* entspricht:

[1]) Dagegen führen ib. 35 die Varianten auf die Lesung , diese Stelle enthält also das von unserem Verbum verschiedene Verbum IIIae infirmae *šn*. Über die Verwirrung zwischen den Stämmen *šnṯ-šnt, šnt, šnw* vergl. meine Ausgabe des Pap. Westcar, S. 59; die Hss. des Todtenbuches mischen sogar noch *šnᶜ* hinein.

»o du, der den gerechten Schiffslosen überfährt,
Fährmann des Feldes *'Iȝrw*!
Er ist gerecht (befunden) beim Himmel und bei der Erde
er ist gerecht (befunden) bei jener Landinsel:
»Schwimmt er, kommt er zu ihr«
die zwischen den Beinen der Nut liegt.«

Der Todte ist sündlos und deshalb darf ihn der Fährmann zu der Insel der Seligen übersetzen.

Es bleiben mir noch drei Punkte in dieser Übersetzung zu rechtfertigen. Das Wort *iwii* (auch M. 570) der Pyramiden ist das bekannte , das z. B. Todtb. 125, Schlufsrede 11 vorkommt: »ich gab Brot dem Hungrigen, Wasser dem Durstigen, Kleider dem Nackten, *mḫnt n iw* eine Fähre dem Schiffslosen«.[1]) Auch als Verbum kommt das Wort einmal in den Pyramiden vor und zwar transitiv; die vogelgestaltigen Götter Horus und Thoth sollen den Todten über den See hinübertragen: »setzt ihn über, lafst ihn nicht unübergesetzt« (P. I 390 = M. 556).

In dem Ausdruck *iȝ n iȝ* möchte ich nichts sehen als einen genaueren Ausdruck für Insel. Wir übersetzen ja schon *iȝ* allein so, aber hat dies nicht etwa ursprünglich einen weiteren Sinn? In der Stelle Sinuhe 21 heifst der Bittersee nach unserer Handschrift *iȝ n Km-wr* — nicht oder — und auch der spätere Gebrauch von für die Silbe *iȝ*,[2]) würde sich am leichtesten erklären, wenn ursprünglich sowohl das von Land umschlossene Wasser als das von Wasser umschlossene Land bezeichnete.

Das *nbnf, sprnf irf* kann, da es noch vor dem zu *iȝ* gehörigen Relativsatz steht, nicht gut etwas anderes sein, als ein Name der Insel, der ja passend genug wäre. Wem die lebhafte Bildung desselben anstöfsig ist, der denke an den Pflanzennamen *ḫfʿi-ȝmi* (Eb. 34, 5), den man gern, »fafs ich, so halt ich« (ein Name für Dornen) deuten möchte.

VII. Ein Gespräch.

Wenn es dem Todten geglückt ist, in das Land der Geister zu gelangen, so findet er dort, wie dies der Text P. I, 176—181 (= M. 255—284 = P. II, 886—893) berichtet, die *iȝḫw*(?) *m rȝsn ʿpr* »die Geister mit ausgestattetem Munde« d. h. die Seligen, die nicht hungern

[1]) Die demotische Übersetzung giebt es durch »der welcher kein Schiff hat« wieder, vergl. Br. Wb. 538.

[2]) BRUGSCH, ÄZ. 1874, 143.

und dürsten; sie sitzen an ihrer »Tränke« (*mswr*), am Ufer des Sees *Sḥsḥ*. Zwischen ihnen und dem Todten entspinnt sich nun ein Gespräch, das seiner frischen Fassung wegen Beachtung verdient. Es lautet:

[Hieroglyphen] sagen sie zu P., sie die Geister mit ausgestattetem Munde.

[Hieroglyphen] P. [Hieroglyphen]

[Hieroglyphen] sagen sie zu P., sie die Geister mit ausgestattetem Mund [Hieroglyphen] (P. II, 888).

In der ersten Rede scheinen die Geister etwas zu verbieten,[1]) worauf der Todte ihnen entgegnet: »ich bin P., der Geist mit ausgestattetem Munde«. Da fragen sie verwundert: »Wie ist es dir geschehen,[2]) (dafs) du zu dieser Stätte gekommen bist, die ehrwürdiger ist als jede Stätte?«

VIII. Zwei Göttersagen.

An Anspielungen auf mythologische Ereignisse fehlt es in den Pyramidentexten nicht, aber nur zu selten sind wir im Stande, sie wirklich zu verstehen; zumeist dienen sie nur dazu, uns zu zeigen, wie unendlich wenig wir von den alten Göttersagen wissen. Selbst der Osirismythus kann uns nur sehr unvollkommen bekannt sein, denn (um ein Beispiel aus vielen hervorzuheben) wo läfst sich folgender Zug in ihn hineinfügen?

[Hieroglyphen, mit »sic«] *sšd pw nỉ wȝḏt nỉ dmỉ, stỉ m mrt(?)-Ḥr, ỉr wt ḏbʿ pw ỉm nỉ Ws-ỉr, sbỉ(?) mr*

»jene Binde aus grünem Zeug und rothem Zeug, gesponnen aus dem Horusauge, um einzuwickeln ([Hieroglyphen]) jenen Finger des Osiris, als (?) er krank war« (P. I, 413 = M. 591). Es bleibt zweifelhaft, ob ich das [Hieroglyphen] richtig aufgefafst habe — ich kenne keinen ähnlichen Ausdruck — aber dafs hier von einem kranken Finger des Osiris die Rede ist, für den von den Göttern ein Umschlag gemacht wurde, ist klar. Und dies ist augenscheinlich ein besonderer Vorgang zu Lebzeiten des Gottes; handelte es sich um die auch uns bekannte Einwickelung seiner Leiche, so würde nicht der Finger und das »krank« sein hervorgehoben sein.

Etwas besser steht es vielleicht mit folgender Anspielung auf eine Göttersage. In dem Texte P. I, 165—168 = P. II 821—846 (= M. 317—324,

---

[1]) M. 269 liest [Hieroglyphen]; derselbe Text läfst das [Hieroglyphen] aus. P. I, 178 läfst das Gespräch ganz aus.

[2]) In *ḫprn ỉrf nk nn mỉ ỉśst* ist *ỉrf* das gerade in Fragesätzen beliebte Hervorhebungswort. Vielleicht ist sogar zu übersetzen: »wie ist es dir möglich gewesen?«, denn *ḫpr nf* »es ist ihm« hat in der Stelle Eb. 51, 21 anscheinend die Bedeutung »es ist ihm möglich«.

zerstört) heifst es zunächst der Todte sitze auf dem Throne an der Spitze der Götter *Gb is, rpᶜti nṯrw; Ws-ir is ḫnti sḫmw; Ḥr is nb pᶜt nṯrw* »als wäre er Geb, der Erbfürst der Götter; als wäre er Osiris an der Spitze der *Sḫmw;* als wäre er Horus der Herr der Menschen und Götter«. An diese Vergleichung schliefsen sich dann zwei ähnliche Vergleichungen mit dem Anubis, deren erste lautet: P. *hȝ Ppy pn, sštȝ irwf, ʾInpw is, išpnk ḥrk m sb* »o Ppy, der seine Gestalt geheim macht, als wäre er Anubis; du nimmst dein Gesicht als Schakal«.[1]) Hier wird, wenn ich nicht irre, vorausgesetzt, dafs Anubis sein Schakalgesicht angenommen habe, um seine Gestalt geheim zu machen und dies erinnert unwillkürlich an die Sage, die Plutarch, de Iside cap. 72 erwähnt, die Götter hätten einst die Ibis-, Hunde- und Sperberleiber angenommen, um sich darin vor dem Typhon zu verbergen.

IX. Die beiden *sḫn* des Himmels.

Von den so oft in den Pyramidentexten genannten 4 Geistern, die im Osten des Himmels stehen, heifst es P. I, 418 (= M. 599) *spsn sḫnwti n Rᶜ, šm.Rᶜ im ir iḫtf*(?) »sie bauen die beiden *sḫn* für Reᶜ, mit denen Reᶜ zu seinem Horizont geht«. Das Wort , das ich vorläufig mit »bauen« wiedergegeben habe, ist ein terminus technicus des Schiffbaues, der nach LD. II, 106a bei den Papyrusnachen das Zusammenschnüren derselben bedeutet; auch vom Bau der Holzschiffe wird er gebraucht (»Una« 44; P. I, 421 = M. 603) und dürfte auch bei diesen das Zusammenbinden der Bretter bedeuten.[2]) Es wird ja auch mit determinirt (M. 603) und ist augenscheinlich von »Leinen« abgeleitet.

In Gegenständen von deren Erbauung dieses Wort gebraucht ist, wird man daher zunächst Fahrzeuge irgend welcher Art vermuthen und so stehen denn auch die beiden *sḫn* der obigen Stelle im Verdacht, Schiffe zu sein.

Diese Spur ist aber wichtig, denn diese beiden *sḫn* spielen eine nicht unbedeutende Rolle in den Pyramidentexten, in einer Formel, die die Fahrt des Sonnengottes betrifft und die in verschiedenen Fassungen wiederkehrt. Man vergleiche:

[1]) P. II, 819 hat , nennt also einen bestimmten Anubis, wie auch im zweiten Vergleich (P. I, 166) ein bestimmter Anubis, der , genannt ist.

[2]) Das Wort für das Krummziehen der Balken, das ich Äg. u. äg. Leb. 603 besprochen habe, ist dagegen nach P. I, 422 = M. 604 . Das Determinativ der Worte *ᶜrk* ist also ursprünglich nicht .

»Die beiden *sḫn* des Himmels sind hingestellt (?) für Reᶜ, damit er in ihnen überfahre ( ) zum Horizonte zu Harmachis. Die beiden *sḫn* des Himmels sind hingestellt (?) für Harmachis, damit er in ihnen überfahre zum Horizonte zu Reᶜ.« (P. I, 170. 482; W. 471 u. o.)

»Die beiden *sḫn* des Himmels sind hingelegt (?) für Horus, damit Horus darin überfahre zum Horizont zu Harmachis. Die beiden *sḫn* des Himmels sind hingelegt (?) dem *Šsti*, damit er darin zum Horizont zu Harmachis fahre« (T. 224).

»Die beiden *sḫn* des Himmels sind hingestellt (?) für Horus, damit er zum Reᶜ zum Horizont fahre. Die beiden *sḫn* des Himmels sind hingestellt (?) für Harmachis, damit er zum Reᶜ zum Horizont fahre. Die beiden *sḫn* des Himmels sind hingestellt (?) für Horus -*Šsti*, damit er zum Reᶜ zum Horizont fahre. Die beiden *sḫn* des Himmels sind hingestellt (?) für den östlichen Horus, damit er zum Reᶜ zum Horizont fahre.« (P. I, 247 ff.)

»Die beiden *sḫn* des Himmels sind hingestellt (?) für Reᶜ, damit er darin zum Horizont fahre, zum Ort wo die Götter geboren werden und worin er mit ihnen geboren wird.« (M. 686).

»Die beiden *sḫn* des Himmels sind hingestellt (?) — sagt die Morgenbarke — für Reᶜ, damit Reᶜ auf ihnen zum Harmachis zum Horizont fahre. Die beiden *sḫn* des Himmels sind hingestellt (?) — sagt die Abendbarke — für Harmachis, damit Harmachis auf ihnen zum Reᶜ zum Horizonte fahre. Herabgebracht (? ?) sind ihm die beiden *sḫn* des Himmels — sagt die Morgenbarke — damit er (der Todte) auf ihnen zum Reᶜ zum Horizonte komme. Herabgebracht (??) sind ihm die beiden *sḫn* des Himmels — sagt die Abendbarke — damit er auf ihnen zum Harmachis zum Horizonte komme« (P. I 176 ff. = M. 255 ff. = P. II, 886 ff.).

Läfst man unsere obige Darlegung über das Wort *sḫn* gelten, so besagt diese Formel, dafs zwei Schiffe für den Sonnengott bereit stehen, auf denen er seine himmlische Fahrt vollführen soll. Da es nun gerade zwei derartige *sḫn* für die Sonne geben soll, so liegt weiter der Gedanke nah, dafs diese beiden *sḫn* nichts anderes sind, als die wohlbekannten beiden Schiffe der Sonne, die Morgenbarke und die Abendbarke . Diese Vermuthung erhält noch darin eine gewisse Bestätigung, dafs in der zuletzt angeführten Stelle die Formel von diesen beiden Schiffen selbst gesprochen wird; sie erklären eben ihrem Herrn, dafs sie für ihn bereit stehen.

Das alles sieht so natürlich aus, dafs man diese Deutung für sicher halten möchte und doch hat die Sache ihre Bedenken. Zunächst ein äufserliches: das Determinativ ist nie ein Schiff, sondern ein Gegenstand den der Abdruck im Recueil als (M. 470), als (P. I, 202) oder (P. I, 247; M. 685) oder als (P. I, 170. 482) wiedergiebt.[1]) Sodann ein sprachliches. Die Benutzung

[1]) Wo das Zeichen dafür steht, ist dies wohl nur vom Herausgeber des leichteren Druckes wegen eingesetzt.

dieser beiden *sḫn* wird zwar in der Regel mit »fahren in« (P. I, 170. 202. 482), »fahren auf« (M. 257 ff.) oder auch nur mit »fahren« (P. I, 247. M. 470 ff.) bezeichnet; daneben findet sich aber auch sowohl *pr ḥr* (P. I, 177 = M. 261) als auch *šm m* »gehen in« (P. I, 418 = M. 599) und *šm ḥr* »gehen auf« (P. I, 392 = M. 559). Kann man *šm* vom Fahren im Schiffe gebrauchen?

Man könnte diese beiden Bedenken vielleicht dadurch zu beseitigen suchen, daſs man in dem *sḫn* nicht ein richtiges Schiff, sondern ein primitiveres Fahrzeug, ein Floſs sähe. Man würde dann annehmen, daſs in jener Urzeit, der die obige Formel entstammt, die Sonne auf Flössen fahrend gedacht wurde; erst später wären die Sonnenschiffe an die Stelle dieser Flösse getreten.

Vielleicht vermag ein Fachgenosse das alte Wort noch in anderen Texten der ältesten Litteratur nachzuweisen und so eine Entscheidung herbeizuführen.

X. *Mstw.*

Der sich mehrfach wiederholende Satz, daſs der Todte in die Sippe der groſsen Gestirne aufgenommen ist, ist in der Regel so gefaſst:

snt Ppy pw spdt, mstw Ppy pn dwȝw nṯr »seine Schwester ist die Sothis, ... der Morgenstern«. (P. I, 172 = P. II, 887. 891 = M. 268. 279.)

oder auch so:

sn Ppy pw iʿḥ, mstw Ppy pw dwȝw nṯr »sein Bruder ist der Mond, ... der Morgenstern«. (P. I, 203 = M. 376 = P. II, 944.)

oder so:

sic

iwdf Mry-rʿ n itf iʿḥ, mstw Mry-rʿ pi dwȝw nṯr »er übergiebt(?) ihn seinem Vater, dem Mond, ... der Morgenstern«. (P. I, 279 = M. 523.)

Schon diese Stellen lassen vermuthen, daſs *mstw* ein Substantiv ist, eine männliche Verwandtschaftsbezeichnung, die dem Bruder, Vater, Schwester gleichsteht. Diese Vermuthung wird dann zur Gewiſsheit durch die Stelle:

sntk spdt, mstwk dwȝw nṯr »deine Schwester ist die Sothis, dein *mstw* ist der Morgenstern«. (M. 688.)

Genauer läſst sich das Wort mit dem mir bekannten Material nicht bestimmen; es von *ms* »gebären« abzuleiten, geht natürlich nicht an, es wird

vielmehr eine der alten Bildungen mit dem Praefix *m-* sein. Die P. 178 und W. 476 vorkommende, anscheinend weibliche Form *msḫwt* (?) ist an beiden Stellen nur ein Schreibfehler.

XI. Die Worte für »westlich«.

Bekanntlich hat sich in den Pyramiden (wie das MASPERO zuerst bemerkt hat) das Wort (P. I 406), (P. I 359) *imn* noch in der Bedeutung »rechts« erhalten.[1]) Es findet sich nun in der ersteren Stelle folgende seltsame Variante:

gs pw imn ni Ws-ir P. I 406

gs pw wn-m ni Ws-ir M. 580

und ebenso steht sich gegenüber

P. *gs n Ppy imn* P. II (von MASPERO zu T. 198 citirt)

T. *gs n Tti wn* (sic) T. 198.

MASPERO vermuthet zu dieser zweiten Stelle, dafs ihr durch Verlesung des hieratischen Originals aus entstanden sei; ich glaube vielmehr, dafs in beiden Stellen und [ ] *wn-m* zu lesen ist und dafs diese seltsame Gruppe nichts ist, als das Wort, das die spätere Schriftsprache für »rechts« verwendet: *wnm*, ⲟⲩⲛⲁⲙ. Dafs man es in so wunderlicher Weise schreibt, zeigt nur dafs es damals noch der Umgangssprache angehörte und keine überlieferte Orthographie besafs.

XII. Das negative Adjectiv.

Für die beiden in klassischer Orthographie getrennten Formen der gewöhnlichen Negation und (alt auch geschrieben) sind die Lesungen zwar auch noch nicht absolut gesichert, doch dürfte die Annahme, dafs sie etwa *n* und *nn* lauten,[2]) nicht mehr allzuweit von der Wahrheit abliegen. Dagegen bleibt die Lesung des negativen Adjectivs kopt. ⲁⲧ- noch zu finden.

Es ist nun schon von BRUGSCH[3]) und genauer noch von NAVILLE[4]) festgestellt worden, dafs die besseren Todtenbuchhandschriften des N. R., die für ein

[1]) Über sein Verhältnifs zu יָמִין يمين und über den Bedeutungsunterschied zwischen *imnt* »Westen« und يمن »Süden« vergl. meine Bemerkungen ZDMG XLVI, 107.

[2]) Aus SETHE's Bemerkungen (de aleph prosthetico p. 15. 16. 38) ergiebt sich, dafs auf einen Vocal endete, während (das in den Pyramidentexten nur aus dem Zusammenhang zu erkennen ist) consonantisch auslautete.

[3]) ÄZ. 1881, 51 Anm. 2.

[4]) NAVILLE, Text zum Todtenbuch SS. 53. 56. 61. 77. 84.

— und für ein schreiben, die Formen m. , f. , pl. durch m. , f. , pl. [1] ersetzen; sie scheinen ihre Negationen phonetisch zu schreiben: *n*, *nn* und *ꜣtï*. Dieses m. *ꜣtï*, f. *ꜣtt*, pl. *ꜣtïw* als eine auf späterer Aussprache beruhende, unorthographische Schreibung anzusehen, berechtigt nichts, denn die Handschriften, die sie brauchen, folgen im übrigen ganz der traditionellen Orthographie; ich zweifele deshalb nicht, daſs der ihnen zu Grunde liegende Urtext diese Formen schon so geschrieben zeigte.[2]

Diese Annahme, daſs *ꜣtï* eine alte Aussprache von darstellt, wird nun dadurch bestätigt, daſs wir auf einer anderen Seite der alten Todtenlitteratur, in den Pyr.-Texten, eine ähnliche Aussprache nachweisen können. Die Pyramiden schreiben nämlich für die verschiedenen Formen von :

m. P. I, 276, M. 520, P. I, 85, P. I, 158, P. II, 43.

m. mit Endung *w*: P. I, 288.

f. P. I, 345. 365, M. 646.

pl. , P. II, 960.

Sie lesen also das Wort *ìwtì* und daſs diese Aussprache auch sonst in älterer Zeit üblich war, läſst sich belegen durch Schreibungen wie (*Ḥr-ḫwf* b 8) und (LD. II, 150*a*).

Wir haben demnach ein und dasselbe Wort schon aus alter Zeit in zwei verschiedenen Formen, *ìwtì* einerseits und *ꜣtï* (für **ꜣwtï?*) andererseits, überliefert, ebenso wie wir oben *wnm* neben *ìmn* oder beim Pronomen *kw* neben *ṯw*, *ṯm* neben *ṯn* u. a. m. gefunden haben. Der Verdacht, daſs diese gar nicht so seltenen Fälle auf dialektischen Verschiedenheiten beruhen, liegt nahe, doch wird es noch eingehender Untersuchungen über die verschiedenen Systeme der ägyptischen Rechtschreibung bedürfen, ehe man hierüber wird urtheilen können.

[1]) Für die Palaeographie ist interessant, daſs Handschrift *Ia* in dieser Form das zweite nach Naville (ll. 84) etwas anders gestaltet als das erste; sie scheidet also *ꜣtïw* von *ꜣ*.

[2]) Ich brauche wohl nicht davor zu warnen, gegen das Dargelegte die Todtenbuchvarianten und anzuführen. ist ein vereinzelter lapsus calami (Todtenbuch 17, 7) in der schlechten Handschrift Ag; ist eine miſsbräuchliche Schreibung der Handschrift Aa, die das — ihrer Negationen nicht als sondern als (—) auffaſst und demgemäſs dies — nun auch da einsetzt, wo, wie in unserem Worte, nur stehen darf.

Saitica.

Par Karl Piehl.

II.

No. 3. Stèle, provenant de l'ancienne collection Posno.

Cette stèle qui contient le récit d'une fondation, faite en faveur de *Ḥor-merti* de Pharbaetus par un particulier, nommé *P-ṭerp-s*, a été publiée tant par M. Brugsch[1]) que par M. Revillout.[2]) Ce dernier a accompagné sa publication d'une traduction et d'un commentaire très détaillé, principalement reposant sur les éclaircissements qu'a livrés Brugsch en différents endroits, concernant le monument en question.

Dans la suite, je me bornerai à donner le texte, tel que je crois devoir le fixer,[3]) grâce aux deux copies qui m'en sont accessibles, ainsi que la traduction de notre document, en insérant dans les notes les points où mes devanciers s'écartent plus notablement de l'acception qui est la mienne.

Traduction: »L'an 51 sous la Sainteté du pharaon Psammétique I, j'ai construit cet édifice (*a*), que j'ai érigé, moi-même, pour le temple de Ḥormerti, (surnommé) Osiris de Romehit, moi *Peṭerpes*,[4]) fils de *Peṭusamtaui*, né de la

---

[1]) Thesaurus inscript. aegyptiacarum IV, page 797.

[2]) Revue Egyptologique I, page 33.

[3]) Je choisis pour la reproduction de notre texte les types hiéroglyphes, adoptés par la Zeitschrift et d'autres périodiques de notre science.

[4]) M. Revillout: *Pterpa*. J'adopte la lecture de Brugsch: *Peṭerpes*.

dame *Tapert.*[1]) Son sud (donne sur) la maison de *Âta*,[2]) fils de *Ānchḥor*. Son nord (donne sur) le magasin de la déesse Bast, qui est confié à la garde du serviteur du sanctuaire de Ḥormerti, *Ḥor*, fils de *Ānchpefḥer*.[3]) Le côté occidental (en donne sur) la maison du choachyte *Beb*, fils de *Ḥorsaâset*. On y apporte (*b*) des offrandes par devant Ḥormerti, (surnommé) Osiris de Romehit, et (*c*) son coeur s'en réjouit, éternellement content.[4]) Quiconque détruira ceci, sera anéanti par les dieux, esprits vivants de la ville de Pharbaetus. — Le côté oriental (en donne sur) la rue où est l'enceinte de *Āk* (*d*). Durée éternelle et à jamais dans le temple de Ḥormerti.[5])

»Que Ḥormerti donne la vie (*e*) à *Ḥorunnefer*, fils de *Peṭunefru*, né de la dame *Ḳeber*.«

Nous étudierons maintenant quelques points de détail où nous avons adopté une acception, peut-être trop indépendante, par rapport au document que nous examinons.

a) L'original porte ici selon les deux éditeurs l'expression que voici [hiéroglyphes]. ce qui à mon avis est trop vague dans un document comme le présent, où l'on peut s'attendre à rencontrer des données locales, plus précises. J'ai donc cru devoir insérer le signe □ entre [hiéroglyphe] et [hiéroglyphe], au milieu de la phrase, par quoi on obtient un bon sens grammatical; tandis que, sans cette insertion, nous aurons à faire à une expression, pour laquelle on pourrait difficilement trouver des analogies dans les textes.

b) L'original porte ici selon les deux copies: [hiéroglyphes] (ou [hiéroglyphes]), ce que j'ai cru pouvoir corriger en [hiéroglyphes], en intercalant la lettre [hiéroglyphe]. Cette correction n'est pas forcée, car on pourrait lire [hiéroglyphes] = [hiéroglyphes], en obtenant de cette façon une forme, pour laquelle les saïtes offrent des analogies nombreuses.

c) La lecture [hiéroglyphes], que je propose en cet endroit, est peut-être hazardée, la locution [hiéroglyphes] se construisant habituellement avec la préposition [hiéroglyphe], comme des milliers d'exemples nous font voir. Le titre de fonctionnaire [hiéroglyphes], relevé sur un monument d'Abydos (MARIETTE, Abydos II, 51)

[1]) M. REVILLOUT: *Ta-petru* ([hiéroglyphes]). [2]) M. REVILLOUT: *Ahatu* ([hiéroglyphes]).

[3]) M. REVILLOUT: »A son nord le repositorium de l'embaumeur(?) qui pour les hommes du sanctuaire d'Hormerti Hor, fils de Anch. A son chevet, à son occident« etc. Le nom propre [hiéroglyphes], qui se rencontre sur d'autres monuments (LIEBLEIN, Dict. de noms 1028, 1052, 1247), a été coupé en deux par M. REVILLOUT, de manière que *Ānch* devient le nom d'une personne et *pef-ḥor* est regardé comme un substantif »chevet«, précédé de l'article possessif.

[4]) M. REVILLOUT: »On emporte la vie de lui devant Hormerti, Osiris dans Ro-Mehit! Son coeur [[hiéroglyphes]] en lui demeure éternellement«.

[5]) M. REVILLOUT: »Habitants! Demeurez toujours, éternellement, dans la maison d'Hor-merti«.

signifie probablement »coeur joyeux dans la ville d'Abydos«; car suivant moi, la préposition [hieroglyph] vise ici plutôt au local qu'au modal. — En essayant une autre restitution pour le passage qui nous occupe — où selon Brugsch on entrevoit les signes suivants: [hieroglyphs] — on en viendrait peut-être à lire le début [hieroglyphs], ce qui donnerait pour notre passage le sens suivant: »les oblations en sont établies, éternellement, en cette place«.

d) Ici j'ai introduit un changement léger, en lisant [hieroglyphs]. En effet, les signes [hieroglyph], [hieroglyph] sur des monuments en pierre, très souvent restent indistincts, ce qui les fait échapper quelquefois à l'attention des copistes. Le nom propre d'homme qu'il y a ici, a été lu [hieroglyphs] par Brugsch, [hieroglyphs] par M. Revillout. J'ai donné la préférence à cette seconde lecture, en m'appuyant sur le nom propre [hieroglyphs] [Brugsch, Thesaurus V, page 1063].

e) Ce bout de texte qui occupe une partie du rebord du monument, n'a été donné que par M. Revillout: Le groupe [hieroglyphs], étant maintenant un verbe causatif, tout-à-fait comme l'ancien [hieroglyphs] ou le copte ⲧⲁⲛϭⲟ, s'unit à son régime sans intermédiaire de préposition. Pour d'autres exemples (aussi datant de l'époque saïte) de cette particularité, voir Leemans, Monuments de Leide.

P. S. La stèle Posno étant maintenant à Berlin, M. Erman a bien voulu se charger du travail de vérifier sur l'original la copie d'en haut. De cette vérification résultent quelques modifications dans les lectures que j'avais adoptées, modifications qui ont été introduites dans mon travail. Pour quelques cas, où l'original est indubitablement fautif, j'ai cru pouvoir le corriger sans discussion, comme p. ex. ç'a été le cas pour [hieroglyphs] au lieu de [hieroglyphs] (l. 1), [hieroglyphs] à la place de [hieroglyphs] (l. 3).

No. 4—6. Monuments, portant le nom d'un sieur [hieroglyphs]

Ces trois monuments consistent: 1° en une table à libations, déposée dans la mosquée du Sultan Bebars au Caire. M. Wiedemann qui a copié le monument sur place, en a publié le texte dans le Recueil de Paris;[1]) 2° en un fragment de statue, conservé au Musée Britannique[2]); 3° en une statue, faisant partie de la collection du Louvre.[3])

[1]) VIII, page 64.

[2]) Sharpe, Egyptian Inscriptions I, pl. 111. Pendant une visite à Londres, j'ai vérifié le texte de Sharpe sur l'original, ce qui m'a fait voir que Sharpe ici a fort bien fait sa besogne.

[3]) Publiée par Pierret, Recueil d'Inscriptions du Louvre II, p. 39, et Brugsch, Thesaurus VI, page 1252. La copie de Brugsch omet une bonne partie de la fin de notre texte.

Je débute par l'inscription de la table à libations. En voici la teneur, suivant la publication WIEDEMANN:

2

Traduction: »L'Osiris, grand majordome *Pefnefānet*,[1]) juste de voix, né de la dame *Nānesbast*, juste de voix! A toi est offerte cette libation, sortie des seins de ta mère, Nout.[2]) Tu en vis, tu en tires ta santé, tu y puises[3]) tes forces. Bien portant (*a*), lorsque tu es auprès d'elle,[4]) tu te rends à la rencontre de ton père, Seb, qui tend ses bras vers toi. Mort (*b*) est ton adversaire, vigoureux tes muscles. Ayant joint (*c*) ta place dans la caverne, tu reçois en offrande l'œil d'Horus, tu obtiens[5]) le liquide qui s'y trouve. Rafraîchi et bien heureux est celui qui m'aime (*d*).«

Voici les quelques remarques que nécessite la traduction, que nous venons de donner:

a) Litt.: »lorsque tu es entre les jambes d'elle«. La déesse paraît être regardée ici sous la forme d'une vache.

b) La forme pour le mot, qui en général s'écrit , etc. est exceptionelle. Ou faut-il peut-être lire ?

c) Ici j'ai supposé une erreur légère, due au copiste moderne, qui aurait pris le vase pour celui du .

d) Voir VON BERGMANN dans la Zeitschrift 1882, page 42, où se voit une table à libations, datant aussi de l'époque saïte. Je présume que, comme pour ce texte, il y a au nôtre un dieu[6]) qui est censé parler au défunt. Dans l'un et l'autre cas, ce dieu paraît être Thoth ou Horus. Le mot que nous

[1]) Pour la lecture de ce nom propre, voir PIEHL dans le Proceedings XIII, page 236.

[2]) M. WIEDEMANN (l. l.) se prononce de la sorte, concernant la teneur de notre texte: »Die Göttin Nut war es nach dem Texte, welche dem Todten Leben, Gesundheit und Kraft verlieh und seine Beine kräftigte, so dafs er zu seinem Vater Seb gelangen konnte, der ihn dann mit seinen Armen umfing und seine Glieder, sein Herz und seinen neuen Wohnort salbte. Hierdurch gewann der Todte neues Leben«.

[3]) Le mot pourrait même se traduire »s'abreuver, boire«, sens bien établi pour beaucoup de textes.

[4]) dans d'autres textes est remplacé par [BRUGSCH, Thesaurus, page 461].

[5]) J'ai traduit les deux verbes et au passif.

[6]) Ou au moins un prêtre, jouant le rôle de dieu.

avons traduit »rafraichi«, a bien certainement ce sens, mais il en a d'autres qui paraissent dérivés de celui-là. Cfr. p. ex. [Recueil de Paris IX, page 91]; [Sharpe, Egypt. Insc. II, 83], où *qeb* a la signification morale de »calme, reposé, sensé« ou quelque chose de pareil. — Le passage [Maspero, Études Égyptiennes, 116], ne signifie pas, comme le veut l'égyptologue français: »je suis la libation qui est dans le coffre«, mais plutôt: »je suis le reposé, le calme qui est dans le coffre«.

* * *

Nous passons maintenant aux inscriptions du Torso de Statue, qui est au British Museum. Elles sont les suivantes:

A.

B.

C.

D.

E.

Traduction: *A.* »Le dévoué au roi Apriès qu'aiment les esprits d'Ôn, préposé au trésor, médecin en chef, grand de la salle *chā,* majordome puissant *Pefnefānet.*«

B. »Le dévoué au fils du Soleil Apriès qui donne la vie éternellement comme le soleil, préposé au trésor, médecin en chef, grand de la salle *chā*, majordome puissant *Pefnefānet.*«

C. ..... »celui que le roi a fait passer de dignité en dignité, celui qui réjouit le pharaon par ses projets (*a*), calme de coeur, caustique de langue, dont la volonté s'effectue (*b*), faisant ce qu'aime son maître, faisant ce qu'aiment les dieux (*c*) ..... dans leur temple, celui qui introduit (*d*) leurs biens à l'intérieur du palais, grand de la salle *chā*, médecin en chef du Midi et du Nord, préposé au trésor (*e*), majordome puissant [*Pefnefānet*, fils du prophète d'] Amon de Diospolis de la Basse Egypte, prophète d'Horus de Pe *Sa-sebek*, enfanté par la prêtresse de Neith, maîtresse de Saïs, *Nānesbast.*«

D. »Le majordome puissant *Pefnefānet* dit: Je fus l'ami de mon seigneur, très versé dans la littérature, exauçant les prières de tout le monde. J'ai institué des fondations pieuses à ...... [Ô vous] ..... de bonnes choses pour ce temple, dites: Qu'une offrande royale soit accordée en milliers de matières nutritives et en toutes les bonnes choses, pour le *ka* du majordome puissant *Pefnefānet.* Dieu est prêt à récompenser les actions de quiconque est infatigable. Il ne fait aucune distinction« ..... (*f.*).

E. »Le majordome puissant *Pefnefānet* dit: Tout prêtre qui entre au sanctuaire de Tmou, seigneur d'Ôn, protégeant cette statue et lui donnant toutes les bonnes choses, après que Dieu en a été contenté, qu'il prononce: Qu'une offrande royale soit accordée en milliers de matières nutritives et en toutes les bonnes choses, pour le *ka* du majordome puissant *Pefnefānet*; et il va arriver à la vieillesse dans sa ville, étant vénéré (*g*) dans son nome. J'ai été un noble par mes actions, qui fit parvenir au palais les intérêts de cette ville« (*h*).

Les textes du torso du *Pefnefānet* donnent lieu à certaines remarques dont voici la substance:

a) Je pense que équivaut à d'autres textes. L'auteur (ou le lapidaire) semble avoir mal connu l'orthographe de ce mot, car dans le texte *E*, il le donne sous la forme suivante .

b) signifie peut-être »éloquent«, plutôt que »caustique«. L'expression qui suit celle-là, j'entends , me semble devoir se rectifier en , ce qui nous fournit une locution intelligible et à la fois fréquente dans le style des saïtes. Cfr. d'ailleurs PIEHL, Une inscription de l'époque saïte [Journal Asiatique 1881; page 4 du tirage à part].

c) pourrait bien se traduire: »Celui qui aime son maître, celui qui aime les dieux«. Sous les saïtes, le mot joue fort souvent le rôle d'auxiliaire simple.

d) Le mot , employé dans le sens de »faire monter, faire arriver, élever« est fort usité. Plus loin (sous la lettre *E*) nous en rencontrons la variante , où »la gazelle« (?) remplit les fonctions du groupe bilitère . Le verbe simple a pour dérivé, entre autre, le substantif »l'inondation, l'eau de l'inondation, l'eau d'infiltration« etc., dont la variante nous est donnée par la stèle Harris, où la ligne 18 offre l'expression que voici: »l'eau vive qu'offre la terre à tout individu qui l'habite, c'est l'eau stagnante auprès de moi. Elle (la première) vient vers quiconque est sur terre; de l'eau stagnante, c'est l'eau que j'ai auprès de moi«. M. Maspero [Etudes Egyptiennes, page 188] a voulu rattacher le groupe à la racine , mais et n'ont, à ma connaissance, jamais la même valeur; l'un se lit *ār*, l'autre *àā*.

e) L'expression me paraît être la forme pleine de celle de .

f) Ce passage est très difficile, surtout parcequ'il contient une lacune que je ne saurais remplir. Le rôle du groupe reste incertain: on pourrait le traduire par »tout«, »Tmou« ou »ne pas«, sans que rien indique lequel de ces trois sens est préférable aux autres. Le mot qui termine la phrase est peut-être .

g) Cet endroit se rapproche très bien d'un passage des inscriptions de Siout (Griffith, The inscriptions of Siût and Dêr Rîfeh, pl. 4, l. 226—228) où se lit: »Oh tous[1]) les hommes, tous les scribes, tous les sages, tous les petits bourgeois, tous les mendiants (?)[2]), qui entrent dans cette tombe, qui voient ce qu'il y a là-dedans, qui en protègent l'écriture, qui font des révérences aux statues qui s'y trouvent, dites: Qu'une offrande royale soit accordée en des milliers de pains, de vases de bière, de boeufs, d'oies, en des milliers de cordes et d'étoffes, en des milliers de fleurs, en des milliers de provisions, en des milliers de toutes les bonnes choses, au *ka* du propiétaire de ce tombeau, le prince *Ḥepṭ'ef*; et vous[3]) parviendrez à la vieillesse dans votre ville, à la béatitude

[1]) de est certainement le même mot que le pronom , malgré l'opinion divergente d'Erman [Die Sprache des Papyrus Westcar, page 79]. Toutes les langues offrent des analogies d'un emploi pareil du pronom de la troisième personne.

[2]) Je ne sais s'il faut lire ou . Toutefois cette dernière lecture paraît la plus vraisemblable. Alors le mot signifie »des étrangers«.

[3]) Dans cet ordre de formules, il y a souvent des changements du nombre.

dans votre nome«. — L'emploi du mot de notre texte et de celui de Siout s'éclaircit par la teneur d'expressions, comme celles-ci: »d'être sur terre parmi les favoris du roi, jusqu'à l'arrivée de la béatitude complète« [von Bergmann, Hieroglyphische Inschriften V]; »L'ami du roi parvient à la béatitude, mais il n'y a pas de sépulcre pour l'ennemi de sa Sainteté« [Piehl, Inscriptions Hiéroglyphiques. Troisième Série pl. V.]. désigne donc, entre autre, celui qui après la mort jouit du bonheur d'avoir une tombe qui lui appartient en propre.

h) Pour l'emploi du mot de ce passage, cfr. celui de dans le passage suivant: Brugsch, [Thesaurus VI, 1253].

Sigtuna près Upsal, 5 juillet 1893.

(Sera continué.)

Aus der Perserzeit.

Von Adolf Erman.

Hierzu Tafel I.

a. Die Stele von Neapel.

(Brugsch, Thesaurus 632; Reinisch, Chrestomathie T. 16).

Diese merkwürdige Inschrift, die schon vor mehr als drei Jahrzehnten von Brugsch herausgegeben worden ist, hat, soweit mir die betreffende Litteratur bekannt geworden ist, zwei Deutungen erfahren, die eine auf die Zeit Alexanders des Großen,[1]) die andere auf den Aufstand des Inaros.[2]) Wie der Wortlaut sich nach dem jetzigen Stande unserer Kenntnisse darstellt, sind beide Erklärungen, denen es nicht an Zustimmung gefehlt hat, meines Erachtens nicht mehr zu halten.

Ich gebe zunächst eine Übersetzung der Inschrift und bezeichne in den Anmerkungen die wenigen wesentlichen Punkte, in denen ich von der neuen Übertragung Brugsch's (Thes. 669 ff.) abweiche. Der Redende, *Smȝ-tȝwï-tf-nḫt* (etwa *Somtu-tefnachte*[3]), ist ein Mitglied des höchsten ägyptischen Adels und gehört nach seinen Titeln in die Fürstenfamilie des alten Gazellengaues

---

[1]) Brugsch Geogr. Inschr. S. 40; Geschichte Ägyptens 762 ff.

[2]) Krall ÄZ. 1878 S. 6 ff.

[3]) Zu *somtu-* = *smȝ-tȝwï* vergl. den Eigennamen Σομτους (Pap. Casati 38, 8. 46, 1; Mittheilung Wilcken's), zu *tefnaḫte* = *tf-nḫt* vergl. Τεχνακτις bei Plutarch (de Js. 8) = Τνεφαχθος bei Diodor (1, 45).

(Gau XVI von Oberägypten); seinen Denkstein[1]) hatte er im Tempel von Ehnas aufgestellt, aus besonderer Dankbarkeit gegen den Gott *Ḥr-šfyt* »Harsaphes«[2]) dieser Stadt. Folgendes betet er zu diesem Gotte:

»O Herr der Götter, Harsaphes, König beider Ägypten, Herrscher der Länder, Licht, das die Welt erleuchtet, dessen rechtes Auge die Sonne und dessen linkes Auge der Mond ist, dessen Seele das Licht (?) ist, aus dessen Nase der Athem kommt, um alles zu beleben — ich bin dein Knecht[3]), der dir ergeben ist, ich füllte mein Herz mit dir und that (?) nichts was deine Stadt . . . . .; ich war nicht ohne ihre (sing. fem.) . . . . . zu . . . . in jedem (? lies deinem?) Hause ewiglich.

Du thatest mir . . . . . unendlich oft, du . . . . . meinen Gang zu dem Königshaus, das Herz des guten Gottes war zufrieden über das was ich sagte.[4])

Du erhobst mich vor Unzähligen, als du den Rücken wendetest gegen Ägypten; du setztest die Liebe zu mir in das Herz des Herrschers von Asien und seine Vornehmen ehrten mich. Er verlieh mir das Amt des Oberpriesters der Sechmet an Stelle des Bruders meiner Mutter, des Oberpriesters der Sechmet Necht-ḥenb.

Du schütztest mich im Griechenkampf, als du Asien zurückschlugst[5]); sie tödteten zahllose neben (?) mir, (aber) [keiner?] erhob seine Hand gegen mich.

Ich sah dich hernach im Schlafe, indem deine Majestät zu mir sagte[6]): »Eile nach Ehnas, siehe ich bin mit dir«. Ich durchzog (?) die Fremdländer, ich ganz allein; ich befuhr das Meer und fürchtete mich nicht, indem ich . . . . .

---

[1]) So richtig BRUGSCH, Gesch. 762; ein Grabstein, wie man auch gemeint hat, kann es nach seiner Fassung nicht sein.

[2]) Dafs dieser Gott gemeint ist, zeigte MASPERO (Proceedings, Mai 1891).

[3]) Derselbe Ausdruck »ich bin dein Knecht« auch auf einem Denkstein Dyn. 20 aus Abydos, ganz ebenso nach der Anrufung als Überleitung zu dem eigentlichen Texte (Berl. Mus. . . .).

[4]) BRUGSCH versteht die Stelle so, dafs S. den König dem Gotte geneigt gemacht habe und ergänzt daher ein »über dich«. Ich sehe dazu keinen Grund; dafs der König mit den Reden seines Getreuen zufrieden gewesen ist, ist ja ein gewöhnlicher Gedanke in ägyptischen Biographien. — Zu *šmt n pr-stn* vergl. *šmnl ḥnʿf n wḥwtf* »ich ging mit ihm zu seinem Stamm« (Sinuhe 27); das »Königshaus« ist nicht als ein Ort sondern als ein Collectivum wie unser »Hof« gedacht, daher *n* statt *r*.

[5]) BRUGSCH »fernhieltest« — beides nach der gewöhnlichen Bedeutung von *ḫsf*, das mit directem Object in der Regel vom Abwehren angreifender Feinde u. s. w., die man in einen Ort nicht hineinläfst, gebraucht wird. Aber es kommt auch ohne Beziehung auf den Ort vor, z. B. Bauerngeschichte Z. 17: »er (der Fürst) ist es der alle Räuber in diesem Lande . . . . .«, wo eine Bedeutung wie »bezwingt, züchtigt« oder ähnlich erforderlich ist; eine solche Auffassung würde für unsere Stelle noch besser passen, doch habe ich die andere beibehalten, da sie eben die häufigere ist.

[6]) Ich halte [hieroglyphs: two eyes] für eine Abkürzung für *m$\dot{s}$* oder für ein anderes Verb des Sehens; damit ergiebt die Stelle einen ungezwungenen Sinn und auch der Nominalsatz (*ḥnk ḥr ḏd* »indem d. M. sagte«) wird so verständlich, da er sich nun als erklärender Zustandssatz an das Pronomen *tw* »dich« schliefst. Die Schreibung [hieroglyphs: two eyes] für »sehen« findet sich auch auf Domitian's Obelisken von Piazza Navona.

und deine Worte nicht überschritt. Ich kam nach Ehnas und kein Haar war auf meinem Haupte fortgenommen. Der Anfang ..... mit Gutem, du ..... das Ende; gieb mir ein langes Leben voll Freude«.

Was die Inschrift berichtet sind also folgende Thatsachen:

1. *Somtu-tefnachte* stand zuerst bei einem einheimischen Könige in Gunst.

2. Danach zürnte der Gott und der Asiatenkönig wurde Herr Ägyptens.

3. Auch bei diesem und bei seinen Grofsen stand *Somtu-tefnachte* in besonderer Gunst.

4. Er machte »den Krieg der Griechen«, in welchem der Gott die Asiaten »zurückschlug« auf der Seite der Asiaten mit, entkam aber glücklich dem Gemetzel.

5. Im Traum erschien ihm Gott Harsaphes von Ehnas und befahl ihm nach Ehnas zu gehen.

6. Diese Reise, bei der er allein durch fremde Länder und über das Meer zog, war etwas sehr gefährliches, gelang ihm aber doch, dank dem Schutze seines Gottes.

In dem Asiatenkönige, der unter der Zulassung der zürnenden Gottheit dem einheimischen Königthum ein Ende bereitet, wird jeder zunächst den Kambyses sehen, und ich wüfste nichts, was gegen diese natürlichste Erklärung spräche. Die Inschrift scheint mir schon aus äufseren Gründen etwa in diese Zeit zu gehören und mit dem Worte *stt* »Asien« werden auch sonst (z. B. Mar. mon. div. 14, 8) die Perser bezeichnet. Ist dem aber so, so ergiebt sich auch weiter für das zweite grofse Ereignifs im Leben des *Somtu-tefnachte* eine ungezwungene Erklärung: der »Griechenkrieg«, in dem die Perser eine so schreckliche Niederlage erleiden, ist ein Theil von dem, was wir die Perserkriege nennen; *Somtu-tefnachte* hat dem ägyptischen Contingent angehört, das in ihnen ja eine grofse, wenn auch nicht gerade rühmliche Rolle gespielt hat. »Danach« — also wohl nicht gleich nach dem Kriege — hat er die Perser verlassen und sich in die Heimath gerettet — wie es scheint in geheimer schwieriger Flucht.

Ich glaube aber, wir können noch genauer den Kampf bestimmen, an dem *Somtu-tefnachte* theilgenommen hat. Schon eine chronologische Überlegung spricht gegen Salamis und Plataeae. Wenn nämlich auch der vornehme Ägypter nichts besonderes von seinen Thaten unter den nationalen Königen zu erzählen weifs, so hat er doch schon an ihrem Hofe gelebt; mag er nun auch nur zu den am Hofe erzogenen Knaben gehört haben — er erwähnt in der That kein Amt, das er bekleidet hätte — so mufs er doch danach mindestens 540 v. Chr. geboren sein. Dann hätte er bei Salamis mindestens 60 Jahre gezählt und wenn er nun auch seinem hohen Range entsprechend nicht selbst mit gekämpft haben wird, so ist doch ein so hohes Alter für ihn nicht recht wahrscheinlich.

Schwerer noch wiegt meines Erachtens ein anderer Umstand. Als *Somtu-tefnachte* sein Denkmal für die glückliche Errettung errichtete, kann Ägypten

nicht unter persischer Herrschaft gestanden haben; er würde sonst den Grofskönig mit der ihm gebührenden ägyptischen Titulatur nennen und würde die Niederlage der Perser nicht in dieser Weise erwähnen. Die Art, wie er von dem ihm so gnädigen Perserherrscher und von seinem eigenen Aufenthalte in Persien spricht und nicht spricht, zeigt meines Erachtens, dafs die persische Herrschaft damals in Ägypten ein Ende hatte.

Und diese Sachlage stimmt gut zu der Zeit nach der Schlacht bei Marathon: im vierten Jahre nach der Schlacht ging Ägypten den Persern verloren, um bis zum zweiten Jahre nach Darius Tod (also etwa von 486 bis 483 v. Chr.) unabhängig zu bleiben.

Damit erklärt sich dann auch ungezwungen die Flucht des *Somtu-tefnachte*. Von dem Griechenkriege aus ist er noch an den Hof des Darius zurückgekehrt, nun erfährt er, dafs es in Ägypten gährt und durch ein Traumgesicht ermuthigt, sucht er die Heimath auf, um seine Stellung in Ägypten unter den neu sich gestaltenden Verhältnissen nicht einzubüfsen.

b. Ein Grabstein mit unorthographischer Inschrift.

In dem kleinen Grabsteine, der auf Taf. I in halber Grösse abgebildet ist, besitzt die Königl. Sammlung[1]) eine Inschrift, der sich an Barbarei der Orthographie kaum ein anderer Text vergleichen läfst. Auf den ersten Blick scheint sie aus sinnlos zusammengereihten Zeichen zu bestehen. Und doch hat sie einen Inhalt und vielleicht sogar einen interessanten. Den ersten Anhaltspunkt zu ihrer Lesung gewährte mir der Eigenname in Z. 1, der offenbar [hieroglyphs] zu lesen ist; er zeigt, dafs das [hieroglyphs] in Z. 2. 4. 5. 6. 7. das Hülfsverb [hieroglyphs] sein soll und dafs [hieroglyphs] in Z. 7 *ʿnḫ* zu lesen ist.

Des weiteren beginnt Z. 2 augenscheinlich mit der Angabe der Mutter, die [hieroglyphs] zu lesen ist; wir lernen daraus die Gruppe [hieroglyphs] in Z. 4. 5 als [hieroglyphs] kennen und, was noch wichtiger ist, dafs das □ der Inschrift nicht nur das *p*, sondern auch das ▭ darstellen soll. Damit ergiebt sich dann für die halbhieratische Gruppe [hieroglyphs] in Z. 2. 6 die Lesung [hieroglyphs], die auch durch das ihr folgende [hieroglyphs] und [hieroglyphs] bestätigt wird.

Die Gruppe [hieroglyphs] der Z. 3. 4 kennen wir zum Glück aus einem anderen späten unorthographischen Texte — der aethiopischen Stele des »Horsi-atef« Z. 116—118 — als eine Schreibung für die Negation [hieroglyphs] d. h. ⲙⲡⲉ-; sie beruht auf der Verwechslung der Negationen *bn* und *bw*. Das [hieroglyphs] in Z. 3 ist offenbar dieselbe Negation mit dem Suff. 3 pl. Endlich entsprechen [hieroglyphs] in Z. 4 und [hieroglyphs] in Z. 4. 7 gewifs den Artikeln.

[1]) Nr. 7283. Erworben 1840 aus der Slg. Saulnier fils in Paris; Kalkstein.

Wie ich schon bemerkte, sind den Hieroglyphen allerlei Cursiv-Zeichen untergemischt, für die der Steinmetz die hieroglyphische Form nicht kannte und die er deshalb, so gut es mit dem Meifsel ging, im Stein wiedergegeben hat. Diese Gruppen zu deuten, ist besonders schwer; aufser dem oben besprochenen Worte für »Pharao« erkennt man in Z. 4. 5 die Determinative, dagegen bleibt leider die Gruppe, die in Z. 2 vor »Pharao« steht und die in Z. 6 und wohl auch Z. 7 wiederkehrt, unklar; ich bezeichne sie zunächst mit X.

Auf Grund des eben Festgestellten läfst sich nun Folgendes deuten:

»Es spricht der von Osiris Geehrte, der Oberste der Schiffer (?), *Ze-ḥor-ef-onch*, Sohn des *Wrsi*, geboren von der Hausfrau *Ptaḥ-erdis*.«

Der phonetisch geschriebene Titel des Mannes kann kaum einem anderen Worte als ⲛⲉⲉϥ »Schiffer« entsprechen. Die Verbindungen *sꜣ n* statt *sꜣ* und *imꜣḫ n* statt *imꜣḫ ḥr* sind sehr vulgär; das Beiwort »vom Osiris geehrt« zeigt, dafs der Stein ein Grabstein ist.

»habend 77 Jahr 9 Monat 20 Tage«.

Wenn das Alter durch ⲉⲓⲣⲉ »machen« ausgedrückt ist, so entspricht das koptischem Gebrauch. — Dafs nur für ⊙ steht, wird auch durch Z. 7 wahrscheinlich, wo es als Determinativ steht.

X »Das X. des Pharao, der ewig lebt, — man fand keinen Pharao L. H. G. in ihm«.

Es ist ein correct gebauter Hervorhebungssatz. Wie man sieht, ist das X. weiblich, was sich auch durch das Folgende bestätigt. Die Lesung ist wohl nicht zu umgehen, mit den Zeichen dahinter mufs der Schlufs des Wortes gemeint sein.

....

»Es wurde nicht ..... darin ....., es wurde nicht ..... macht ..... den Göttern«.

Bei *dbḥ* möchte man an ⲧⲱⲃϩ denken: man betete darin nicht mehr zu den Göttern.

»Auf dem ..... haus ..... die Kinder und die Erwachsenen auf ihrem (?) ..... «.

Der Satz erinnert unwillkürlich an die bekannte Stelle aus Golenischeff's Inschrift von Speos Artemidos (Rec. VI, 20), wo es auch von dem verwahrlosten Tempel heifst »die Kinder tanzten auf seinem Dach«.

Der Satz ist correct gebaut, aber auffällig ist das weibliche Suffix am letzten Wort, gegenüber dem männlichen [hieroglyphs] [1]).

..... [hieroglyphs] »..... (Mein?) Auge sah: es war .... Pharao in ihm«.

Bei [hieroglyphs] könnte man auf eine seltsame Schreibung von ⲘⲘⲞⲚ rathen, was wieder: »es war kein Ph. in ihr« ergäbe.

[hieroglyphs]

Man erkennt ⲙⲏⲛⲉ »täglich« und »die Jahre des Lebens die (ich) lebte«; es ist aufserdem von dem X. und den Göttern die Rede. Es mag sich also um ein Opfer handeln, das der Todte alle Tage seines Lebens dargebracht hat.

Soweit die Inschrift; das Wenige, was von ihr verständlich ist, macht folgenden Inhalt wahrscheinlich: An einem Orte, wo sonst der Pharao weilte, ist kein Pharao mehr vorhanden; schutzlos liegt er da, dem Pöbel überlassen und die Götter werden nicht mehr in ihm verehrt. Da nimmt sich ein Privatmann *Ze-ḥor-efonch* seiner an und versieht ihn während seiner Lebenszeit täglich mit Opfern.

Man würde diese Epoche, in der kein Pharao vorhanden war, am einfachsten in der Perserzeit suchen; der Stil des Denkmals scheint mir nicht dagegen zu sprechen. Dafs es sich um eine Localität in Memphis handelt, wird durch die Darstellung wahrscheinlich, die den *Ze-ḥor-efonch* vor Ptah und Isis betend zeigt. Zu einer genaueren Bestimmung müfsten wir die Lesung der Gruppe kennen, die ich mit X bezeichnet habe; da sie fem. ist und artikellos gebraucht wird, liegt es nahe [hieroglyphs] in ihr zu sehen. Dem Sinne nach würde ja »die Wohnung des Pharao« gut passen. Man beachte übrigens, dafs die etwaige Opferstiftung des *Ze-ḥor-efonch* nur für einen Theil des X, das in Z. 4 genannte [hieroglyphs] gegolten zu haben scheint, also etwa für eine in dem Königspalaste belegene Capelle.

In dem vorstehenden Deutungsversuch der Inschrift bitte ich nicht mehr sehen zu wollen, als eben einen ersten Versuch; ich wollte ihn aber doch mittheilen, da vielleicht andere Fachgenossen in der Lösung dieser Räthsel glücklicher sind als ich.

---

[1]) Dies männliche [hieroglyphs] ist wohl nicht mit dem alten weiblichen [hieroglyphs] gleichzusetzen; es ist vielleicht eine Wiedergabe des jungen Wortes ⲏⲓ, dessen Ursprung aus [hieroglyphs] Steindorff nachgewiesen hat (ÄZ. 1889, 110).



Grabstein im Berliner Museum.

Lichtdruck von Meisenbach Riffarth & Co., Berlin.





Aus dem Grabe des Ptah—hotep.

Ein Künstler des alten Reiches.

Von Adolf Erman.

Hierzu Tafel II.

Ich habe seiner Zeit — Äg. und äg. Leben S. 552 — darauf hingewiesen, dafs »in den Fällen, wo unter den Nebenfiguren eines Grabes Maler oder Bildhauer unter Beifügung ihrer Namen dargestellt sind, die Vermuthung nahe liegt, dafs diese Leute auch die Verfertiger der Grabbilder gewesen sind und sich so in ihnen selbst verewigt haben«. Ich führte als Beispiel den Bildhauer *'Iwti* aus einem Grab in Tell Amarna (LD. III, 100) an und dachte weiter wohl insbesondere an die Bilder im Grabe des in Theben, wo Maler, Bildhauer und Goldschmied genannt sind — das beste Beispiel übersah ich.

Im Grabe des *Ptaḥ-ḥotp* zu Sakkarah, demselben, dessen schöne Reliefs allbekannt sind[1]), befindet sich auf der linken Hälfte der Ostwand ein grofses Bild, das in sieben Reihen allerlei darstellt, was auf den Gütern des Todten sich ereignet. Die Anordnung ist keine systematische:

Strom: 1. Rinder im Wasser. Ernte von Papyrusschilf.
Fruchtboden: 2. Knaben beim Spiel. 3. Weinbau und Weinernte.
Wüste: 4. Jagd in der Wüste.
Strom: 5. Fischschlachten. Bau von Schilfnachen. 6. Fang von Wasservögeln. 7. Schiffe auf dem Nil.

In der untersten Reihe sieht man zunächst drei Schilfnachen, auf denen Leute Früchte, ein Kälbchen und Gänse, etwa ihre Abgaben, zum Gute des *Ptaḥ-ḥotp* fahren; sie sind dabei in Streit gerathen und stofsen und schlagen mit ihren Stangen unbarmherzig auf einander ein — ein Bild wie es sich ja auch sonst in den Gräbern findet.[2]) Hinter diesen gröfseren Nachen fährt nun noch ein kleinerer, der sorgfältiger gearbeitet zu sein scheint[3]) und in dem es ebenso friedlich hergeht wie in jenen anderen wüst. Ein Mann, der schon durch die Kleidung sich von den Schiffern scheidet, sitzt in ihm beim Mahle, das aus Feigen, einer Gans und einer verdeckten Schüssel vor ihm aufgestellt ist und bei dem auch grofse Krüge nicht fehlen. Ein nackter Knabe bedient ihn und hält ihm

[1]) Dümichen, Resultate der preufsischen Expedition; die Ostwand auch bei Ed. Meyer, Geschichte Ägyptens. Doch lassen diese Abbildungen bei ihrer Kleinheit die Schönheit der Reliefs nicht genügend erkennen. Gute Abgüsse im Berliner Museum.

[2]) Die Auffassung als »Schifferstechen« scheint mir, wenigstens für die Gräber des a. R., nicht passend.

[3]) Wenigstens sieht man hier nicht die einzelnen Lagen des Schilfes, wie bei den Kähnen der Bauern; sie sind wohl verkleidet.

eben einen der Krüge hin, aus dem der Schmausende einen langen Zug zu thun scheint. Dafs dieses Bildchen nicht zu der Schifferprügelei daneben gehört, liegt auf der Hand. Und doch kann es auch nicht nur ein Lückenbüfser sein, der nur zur Ausfüllung einer frei bleibenden Ecke gesetzt wäre, denn diese kleine Lücke wäre schon vermieden worden, wenn den drei Nachen in der Prügelscene die gleiche Gröfse gegeben worden wäre. Das Bildchen hat also einen selbständigen Zweck: es soll die im Schiffe schmausende Person feiern. Und diese Ansicht wird durch seine Beischrift bestätigt: »der von ihm beschenkte und von ihm geliebte. der ihm ehrwürdige, der Oberbildhauer *Ptḥ-ʿnḫ-n*«, deren ungewöhnliche Fassung bezeugt, dafs es dem Künstler bei diesem Bildchen nicht auf das Schiff, sondern auf den darin sitzenden *Ptḥ-ʿnḫ-n* ankam. Und doch kann dieser *Ptḥ-ʿnḫ-n* auch nicht eine höher stehende Persönlichkeit, ein Mitglied der Familie des Todten, sein, denn der Platz, der zu seiner Verewigung gewählt ist, ist der bescheidenste: die äufserste unterste Ecke der ganzen Wand, die bescheidene Stelle, in die bei modernen Bildern der Künstler seinen Namen setzt. Erwägt man dieses alles, so kommt man unwillkürlich auf den Gedanken, dafs dieser »Oberbildhauer« kein anderer ist, als der Künstler des Grabes selbst. Er schuf die schönen Reliefs desselben für den *Ptaḥ-ḥotp* und wurde dafür »von ihm beschenkt und von ihm geliebt«; er durfte sogar, ohne dafs er zu dem Hausstand des *Ptaḥ-ḥotp* gehörte,[1]) sich in diesen Reliefs selbst auf die Nachwelt bringen. Da aber in dem für das Grab gewählten Bildercyklus keine Gelegenheit vorlag, sich in seiner Thätigkeit darzustellen, so stellt er in einer Ecke der Wand dar, wie er die »Belohnungen« seines Gönners geniefst: schmausend fährt er im Nachen spazieren.

Und nun betrachte man den Kopf des Mannes auf unserer Tafel, sein bäurisches, lustiges Gesicht mit dem beginnenden Kahlkopf, das so ganz anders ist als die conventionellen Köpfe der übrigen Personen; es ist kein Zweifel, dafs dies ein Porträt ist. Darin liegt aber eine weitere Bestätigung unserer Annahme, denn einen Angehörigen des *Ptaḥ-ḥotep* so, ohne Idealisirung, darzustellen, wäre unschicklich gewesen; bei einem beliebigen anderen »Oberbildhauer« aber würde sich der Künstler kaum der Mühe unterzogen haben, den Kopf als Porträt zu gestalten.

Ist das hier dargelegte richtig, so haben wir in *Ptḥ-ʿnḫ-n*[2]) den Namen eines der besten ägyptischen Künstler des a. R. gewonnen, eines Mannes, der sich durch frischen Humor und Phantasie vor anderen auszeichnete; es wird sich nun darum handeln, die anderen Gräber des a. R. auf gleiche oder ähnliche Vorkommnisse hin durchzusehen.

---

[1]) Wäre *Ptḥ-ʿnḫ-n* ein Beamter oder sonstiger Untergebener des *Ptḥ-ḥotp*, so würde es heifsen: »der von seinem Herren gelobte und von seinem Herren geliebte«.

[2]) Oder *ʿnḫ-n-Ptḥ*; ich weifs nicht, wie diese Namensbildungen aufzufassen sind.

Bemerkung zum vorstehenden Aufsatz.

Von Kurt Sethe.

Zu der hier besprochenen Darstellung läſst sich noch eine andere aus einem Grabe der 4. Dynastie anführen, durch die die von Erman gegebene Erklärung unterstützt wird: LD. II, 12*c*. Hier stehen zwei Männer in gleicher Stellung, den einen Arm herunterhängend, den andern auf die Brust gelegt, hintereinander, der erste hat einen Bart, der zweite nicht, was aber vielleicht nur ein Fehler der Publication ist. Nach den darüber befindlichen Inschriften, die aus je 3 Verticalzeilen bestehen, sind es der Maler und der Baumeister des Grabes, die hier dargestellt sind. Der erste heiſst nämlich:

»sein *mḥnk*, der ihm dies sein Grab gemalt hat, der Maler (lies *ḳdt*) *Smr-kȝ*«, der zweite:

»sein *mḥnk*, der ihm dies sein Grab gebaut hat in .... Arbeit [der Baumeister] ....-*kȝf*«.

Das Wort, mit dem beide Inschriften anfangen, *mḥnk-f* (so ist wohl auch in der zweiten zu lesen) ist offenbar dasselbe, wie das Prädicat , das oben der Baumeister des *Ptaḥ-ḥotep*-Grabes führte. Dasselbe Wort *mḥnk* findet sich im a. R. noch oft in dem Titel *mḥnk stn*(*ỉ*): Mar. Mast. 284. 366. 417. (var. ib. 112. 130. 377), ib. 157. 283. 295. 297. 366. (varr. ib. 366. ib. 123. 144. ib. 283. 413). Daneben kommt auch ein LD. II, 65 vor und ein Mar. Mast. 375. (varr. RIH. 60. Bergmann, Hierogl. Inschr. 1), Mar. Mast. 296. RIH. 60. Aus einer Variante des letzteren Titels LD. II, 65 (zweimal) ergiebt sich der Lautwerth *mḥnk*.

Diese Titel (*mḥnk stn*(*ỉ*), *sḥḏ mḥnk stn*(*ỉ*) und *ḫrp mḥnkw stn*(*ỉ*)) werden auſser von den Oberpriestern von Memphis, wie es scheint nur von solchen Beamten geführt, die mit dem Schmuck und der Toilette des Königs zu thun haben.

Auch sonst findet sich das Wort *mḥnk* noch einige Male. So begleiten LD. II. 60 den Verstorbenen auf der Vogeljagd auſser seinem Sohne noch zwei »der von ihm geliebte *mḥnk*« genannte Männer, die wie der Sohn einen Vogel und statt des Bumerangs, den er hat, ein Messer in der Hand halten. Ferner ist auf einer Blendthüre Mar. Mast. 200 im Thürfelde

zu beiden Seiten des Eigenthümers ein [hieroglyph] mit seiner Frau vor einem Opfertische sitzend dargestellt. Hier sind also die *mḥnk* benannten Personen wie Familienmitglieder behandelt. — Aus alle dem geht hervor, daſs das Wort *mḥnk* jedenfalls eine angesehene Stellung bezeichnete.

Was die Form des Wortes anbetrifft, so ist es offenbar ein durch vorgesetztes *m* vom Verbum *ḥnk* abgeleitetes Nomen. Trifft die oben für [hieroglyph] vorgeschlagene Übertragung »beschenkt« auch für *mḥnk* zu, so ist, wie mir Hr. Prof. Erman freundlichst mittheilt, dazu vielleicht der Name eines Geistes mit anscheinend verschleiertem Kopf (auf dem saitischen Steinsarg Nr. 29 des Berliner Museums) [hieroglyphs] zu vergleichen, der etwa »der Verhüllte« bedeuten und vom Causativ des Stammes *ḥ3p* gebildet sein könnte.

Das Denkmal Ramses' II. im Ostjordanland.

Von Adolf Erman.

Als ich im vergangenen Jahre die Inschrift des sogenannten Hiobssteines in der »Zeitschrift des Deutschen Palästinavereines« (S. 205 ff.) veröffentlichte, bestand die Hoffnung, daſs ein besserer Abklatsch oder Abguſs bald zugänglich werden würde und ich hielt es daher für rathsam, die Besprechung in unserer Zeitschrift bis zum Eintreffen dieses neuen Materiales zu verschieben. Bei den obwaltenden localen Schwierigkeiten scheint aber zur Zeit wenig Hoffnung auf einen neuen Abdruck zu sein und so will ich nicht länger zögern, dieses merkwürdige Denkmal der ägyptischen Herrschaft auch den Lesern der »Ägyptischen Zeitschrift« vorzulegen.

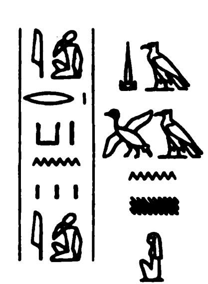
In der Gegend östlich vom See von Tiberias, unweit der Straſse die von Damaskus nach Mzerib führt, liegt das Dorf es Saʿdijeh, in einer Landschaft, die nach der Tradition ihrer Bewohner die Heimath des Hiob gewesen sein soll. Dementsprechend gilt auch ein Felsblock auf dem Hügel dieses Dorfes als »Hiobsstein«, als der Stein, an den sich der alte Dulder während seiner Leiden gelehnt hat.

Da das kleine muslimische Heiligthum, mit dem man ihn überbaut hat, unlängst zum Theil eingestürzt ist, so konnte der verdienstvolle Palästinaforscher, Hr. G. Schumacher, den Stein näher untersuchen und es ergab sich dabei die überraschende Thatsache, daſs der Hiobsstein einmal ein ägyptisches Relief und eine ägyptische Inschrift getragen hat. Ich sage absichtlich »getragen hat«, denn der Erhaltungszustand des Denkmals ist der traurigste: die untere Hälfte ist ganz zerstört und die obere ist so corrodirt, daſs wer nicht sehr genau zusieht, auf dem Abklatsche überhaupt kaum etwas von Zeichnung oder Schrift

erkennen kann. Was ich hier gebe, ist jetzt aufs neue von meinen Collegen und mir nach dem Abklatsch geprüft worden, in einem Punkt hat sich dabei die Lesung berichtigt, in den anderen im Ganzen bestätigt.

Das Denkmal war von der geflügelten Sonne bekrönt und zeigte in der üblichen Darstellung einen König, der der Gottheit ein Bild der darreichte; der König (im »Kriegshelm«) war nach links gewendet, die Gottheit scheint von vorn dargestellt gewesen zu sein und eine hohe, nicht ägyptische Krone getragen zu haben. Über dem Könige standen seine Namen (nach links gewendet), von denen noch sicher zu erkennen ist.

Über der Gottheit stehen zwei Zeilen Schrift, die, wie das schon aus ihrer Richtung (nach rechts gewendet) hervorgeht, diese betreffen und ihren Namen oder ihre Rede enthalten müssen. Nach wiederholter Prüfung stellen sich dieselben so dar:



Dabei ist zu bemerken, dafs in der ersten Zeile Zweifel an der Lesung nicht statthaft sind; auch das von Hrn. Dr. Schäfer neu gefundene ist, nun es einmal erkannt ist, sicher zu verfolgen. In der zweiten Zeile, deren Schriftzeichen im Abklatsch wesentlich roher erscheinen als die der ersten, ist ebenfalls sicher. Von glauben wir Kopf, Leib mit Schwanz und Flügel zu erkennen, von seinem wenigstens den vorderen Kontur; Lesungen wie oder gar verbieten sich. Das folgende ist nicht zu verkennen und ebenso ist es klar, dafs den Beschlufs ein oder ein bildete. Aber was zwischen und stand, wage ich nicht zu entscheiden; ich glaubte früher oder zu sehen, es kann aber auch ein anderes Zeichen von gleicher Höhe gewesen sein. Für ein zweites Zeichen über dem ist wohl kein Raum. Der Gottesname stellt sich nun also als *i-rꜣ-kꜣ-n-i-ḏꜣ-pꜣ-n* dar, was etwa einem ארכנאצפן entsprechen würde. Der Anfang wird nicht אל sein, da dieses ja sonst oder geschrieben wird; der Schlufs enthält wohl צפן »Norden«.[1])

[1]) Hr. Dr. von Niemeyer schlug mir brieflich vor, in dem zweiten eine Form des Artikels zu sehen, so dafs man ein ארך הצפן »... des Nordens« hätte. Mir scheint diese Vermuthung sehr beachtenswerth.

Eine ägyptische Statue aus Tyrus.

Von Adolf Erman.

In der Sammlung des Hrn. Generalconsul Loytved zu Beiruth befindet sich das 21 cm hohe Bruchstück einer späten ägyptischen Statue, die wie so viele andere, den Dargestellten stehend zeigte, wie er das Bild des von ihm verehrten Gottes — im vorliegenden Falle des Osiris — vor sich hält. Weder Arbeit noch Erhaltung zeichnen das Loytved'sche Fragment vor anderen aus, aber dennoch ist es in mehr als einer Hinsicht merkwürdig. Zunächst seines Fundortes wegen: es stammt aus Tyrus und wenn auch die Arbeit eine rein ägyptische ist, so ist es doch wohl rathsam, die Inschrift in kleinen Hieroglyphen, die den Rückenpfeiler bedeckt, daraufhin anzusehen, ob sie sich nicht in irgend einer Weise auf diesen Ort der Weihung bezieht. Es ist die übliche Anrede an die Besucher des Tempels, die die Statue darin sehen werden: »[o ihr die ihr] auf Erden [lebt], die da eintreten in den Tempel des Osiris, des Herrn der Ewigkeit, verehrt mich, lobt (mich? Ich bin?) ein von seiner Mutter geehrter, bei seinen Brüdern beliebter, der Prophet .... des Osiris .... weil ich bin .....« Ich wage nicht die Titel zu übersetzen, die aussehen, als habe dieser Priester »allen vier Phylen« zugleich angehört, was doch ein Unding ist; oder ist der Text so zu fassen: »beliebt bei seinen Brüdern, den Priestern aller vier Phylen?« Die Worte hinter Osiris scheinen den Tempel desselben zu bezeichnen; ihre Lesung ist sicher, nur das Zeichen unter ist vielleicht richtiger als zu fassen.

Was dann weiter dem Loytved'schen Bruckstücke Interesse verleiht, ist eine Aufschrift, die auf der rechten Seite des Rückenpfeilers roh eingekratzt ist:

SACERDOS·OSIRIM
FERENS·ΠΡΟΦΗ
ΟϹΕΙΡ ΙΝΚΩΜ
ΖΟ

Daſs diese Aufschrift »Priester der den Osiris trägt« nicht von dem Weihenden selbst herrührt; liegt auf der Hand und wird auch durch die Art, wie sie angebracht ist, bestätigt. Man wird vielmehr in römischer Zeit die Weihgeschenke des tyrischen Tempels einmal neu verzeichnet haben und wird dabei der Ordnung halber auf die einzelnen Stücke geschrieben haben, unter welcher Benennung sie inventarisirt sind. Dabei hat man die Statue, deren fremde Inschrift man nicht zu lesen vermochte, nicht ganz genau, zu einem »Priester« im Allgemeinen gemacht, der sein Götterbild besorgt.

Neues aus dem Faijum und dem Soknopaios-Tempel.

Von Fritz Krebs.

Die neu erschienenen Hefte der Berliner Papyrus-Publication enthalten diesmal neben anderen culturgeschichtlich interessanten Stücken aus dem Soknopaios-Tempel eine Urkunde von ganz hervorragender Wichtigkeit.

Sie ist geschrieben in dem Dorfe Ἀλεξάνδρου Νῆσος, das wir wohl, gleich dem Dorfe »Soknopaios Insel«, im Birqet el Qurun zu suchen haben. Der Text, U. B. M. Nr. 287, lautet:

Τοῖς ἐπὶ τῶν θυσιῶν ἡρη-
μένοις κώ(μης)[1]) Ἀλεξ(άνδρου) Νήσου
παρὰ Αὐρηλ(ίου) Διογένου(ς) Σατα-
βοῦτος ἀπὸ κώ(μης) Ἀλεξάνδ(ρου)
Νήσου ὡς L[2])οβ οὐλ(ὴ)
ὀφρύι δεξ(ιᾷ). Καὶ ἀεὶ
θύων τοῖς θεοῖς διετέ-
λεσα καὶ νῦν ἐπὶ πα-
ροῦσιν ὑμεῖν[3]) κατὰ
τὰ προστετατα (sic) [γμέ]-
να ἔθυσα [κα]ὶ ἐπ[...]
[.].ι τῶν ἱ[ε]ρείων [...]
σάμην καὶ ἀξιῶ ὑ[μᾶς]
ὑποσημιώσασθαι[4]).
Διευτυχεῖται[5])
Αὐρήλ(ιος) [Δι]ογένης ἐπιδ[έ(δωκα)]

Soweit die ersten 16, schön und sauber geschriebenen Zeilen der Urkunde:

»An das Opfercollegium des Dorfes »Alexander-Insel« (gerichtet) von Aure»lius Diogenes, Sohn des Satabûs, aus dem Dorfe Alexander-Insel, 72 Jahr alt — »Narbe an der rechten Augenbraue. Wie ich stets bisher den Göttern fleißig »geopfert habe, so habe ich auch jetzt unter Eurer Aufsicht geopfert und »(geräuchert?). Darum bitte ich Euch dies hierunter zu bescheinigen. Lebet wohl. »Ich, Aurelius Diogenes, reiche diese Eingabe ein.« Hierauf folgen drei äußerst flüchtig geschriebene, fast unleserliche Zeilen von anderer Hand, und weiter unten wieder von der ersten Hand das Datum »Jahr [1] des Decius, 2. Epiphi« (26. Juni 250 n. Chr.).

Wir haben hier nichts geringeres vor uns, als eines jener berühmten und berüchtigten libelli[6]), durch die im Jahre 250 n. Chr., während der Decianischen Christenverfolgung, vermögende Christen sich heimlich der drohenden Gefahr zu entziehen wußten, ohne sich durch öffentliche Verläugnung ihres Glaubens der Verachtung ihrer Glaubensgenossen preiszugeben. Nach ihnen benannte man diese zweifelhaften Christen in der Folgezeit libellatici, zum Unterschiede von der schlimmeren Klasse der lapsi, die wirklich geopfert hatten, den sacrificati und thurificati.

[1]) Die runden Klammern lösen die Abkürzungen des Schreibers (z. B. Αὐρη^λ) auf, die eckigen ergänzen die Lücken des Papyrus. [2]) L = ἐτῶν. [3]) l. ὑμῖν.

[4]) l. ὑποσημειώσασθαι. [5]) l. διευτυχεῖτε.

[6]) Eingehend besprochen habe ich diese Urkunde in den Sitzungsberichten der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften 1893: Ein libellus eines libellaticus etc. (mit 1 Tafel).

Der Verfasser unseres libellus, Aurelius Diogenes, ein Greis von 72 Jahren, wendet sich an das Collegium der ἐπὶ τῶν θυσιῶν seines Heimathsdorfes »Alexander-Insel«. Solche Collegia waren vermuthlich überall auf Grund des decianischen Edictes, von dem sich urkundlich keine Spur erhalten hat, eingesetzt, um den formellen Übertritt der Christen durch Opfer u. s. w. zu überwachen (vergl. ἐπὶ παροῦσιν ὑμῶν). Er bittet, ihm unter dieser Eingabe zu bescheinigen, daſs er — was er nie gethan — den Göttern geopfert habe. Eine Beilage in klingender Münze muſste ihm dies falsche Attest verschaffen, und wurde er wirklich vor Gericht gefordert, um entweder dort vor aller Augen zu opfern oder den grausamsten Martern zu verfallen, so genügte das Vorzeigen dieses erkauften Attestes, um ihm offiziell seinen Übertritt zum Heidenthum zu beglaubigen. Mehr verlangten die römischen Behörden eben nicht.

Im Hinblick auf diesen möglichen Gebrauch vor Gericht stellt er seine Persönlichkeit in der Eingabe juristisch genau fest, d. h. durch Angabe seines Vaters, seines Domizils, seines Lebensalters und der »besonderen Merkmale«[1]).

Den zwischen Unterschrift und Datum freigelassenen Raum hat der Secretär des Collegiums benutzt, um sein Attest in drei fast ganz unleserlichen und geschmierten Zeilen darunter zu setzen. Nur gerade das ausschlaggebende Wort θύοντα ist noch mit einiger Sicherheit zu erkennen: »Ich sah ihn opfern«. — Habent sua fata libelli.

Culturgeschichtlich äuſserst interessant sind auch die beiden fast gleichlautenden[2]) Papyrustäfelchen U. B. M. Nr. 229 und 230[3]), deren Text lautet:

Σοχνοπαιωι και Σοχονπιειος θεοι μεγαλοι μεγαλοι
παρα Στοτοητις του Απύγχεος του Τεσενουφις·
Ημεν σοθησωι ταυτης ης εν εμοι ασθενια
τουτον μοι εξενιχον

womit etwa gemeint ist:

Σοχνοπαίῳ καὶ Σοκονπιείῳ θεοῖς μεγάλοις μεγάλοις παρὰ Στοτοήτιος τοῦ Ἀπύγχεως τοῦ Τεσενούφιος· Ἐὰν μὲν σωθῶ[4]) ταύτης τῆς ἐν ἐμοὶ ἀσθενείας, ταύτην[5]) μοι ἐξενίκων[6]).

Diese vom Herausgeber vorgeschlagene Textform trifft zweifellos den Sinn richtig: »An Soknopaios und Sokonpieios, die groſsen, groſsen Götter, gerichtet von Stotoetis, Sohn des Apynchis und Enkel des Tesenuphis: Wenn ich von dem Leiden, das jetzt in mir ist, gerettet werden sollte[4]), so (danke ich es diesen beiden Göttern, denn dann) sind sie[5]) es gewesen, die es vertrieben haben.«

---

[1]) Vergl. oben S. 38. Anm. 6.

[2]) Nur schreibt 230 aus Versehen Απυνχέχεος, dafür aber richtiger Στοτοήτιος und Τεσενούφιος.

[3]) Aus dem 2. oder 3. Jahrhundert n. Chr.

[4]) Des σ wegen würde ich eher denken, daſs dem Schreiber eine futurische Form vorgeschwebt hat; vielleicht: σωθήσομαι.

[5]) Auffallend ist, daſs er im Nachsatz die ἀσθενεία noch einmal durch ταύτην hervorheben sollte. Man möchte eher an οὗτοι, auf die Götter bezüglich, denken.

[6]) Bei εξενικον könnte man auch an ἐξήνεγκον denken.

Wir gehen wohl nicht irre, wenn wir uns diese Täfelchen als Begleitadresse irgend einer frommen Dedication (vergl. U. B. M. Nr. 30 und vielleicht auch oben S. 40), am Altare niedergelegt denken, ähnlich den ex voto-Tafeln, die wir an den Wänden ländlicher Wallfahrtskirchen zum Dank für Errettung aus Noth und Gefahr aufgehängt finden.

Der zusammen mit Soknopaios genannte *Σοκοντιεῖος θεὸς μέγας μέγας* begegnet uns hier zum ersten Male. Er ist wohl identisch mit dem P. 6972[1]) auch neben *Σοκνοπαῖος* genannten *Σοκοπιαῖις θεὸς μέγιστος*. Unter den Bestandtheilen dieses Namens läfst sich zunächst mit Sicherheit nur *Sbk* erkennen.

Auch mit einer neuen Isis macht uns dieser Papyrus bekannt, der Ἶσις *Νεφρέμμις*, einer Namensform, die uns längst aus der Zusammensetzung der beliebten faijumischen Eigennamen *Πανεφρέμμις* und *Τανεφρέμμις* bekannt war. Ἶσις *Νεφρέμμις* also und *Σοκοντιεῖος* waren neben *Σοκνοπαῖος* und Ἶσις Νεφερσῆς die Haupteinwohner dieses *ἱερὸν λόγιμον ἐν κώμῃ Σοκνοπαίου* Νήσου. Zu den *λοιποὶ θεοί* gehört, wie uns P. 7412[2]), ein neugefundenes Fragment der grofsen Tempelrechnung U. B. M. Nr. 1 lehrt, neben den schon bekannten *Σοῦχος* auch noch der *θεὸς μέγας* Ἐνοῦπις — wohl Ἀνοῦβις im faijumischen Dialect. Vielleicht lernen wir auch noch Mehrere der *θεοὶ σύνναοι* kennen, deren dies kleine Heiligthum ziemlich viele beherbergt zu haben scheint: — in ihren Ansprüchen sind sie offenbar nicht verwöhnt gewesen.

Lederbespannung eines Holzkästchens.

Von HEINRICH SCHÄFER.

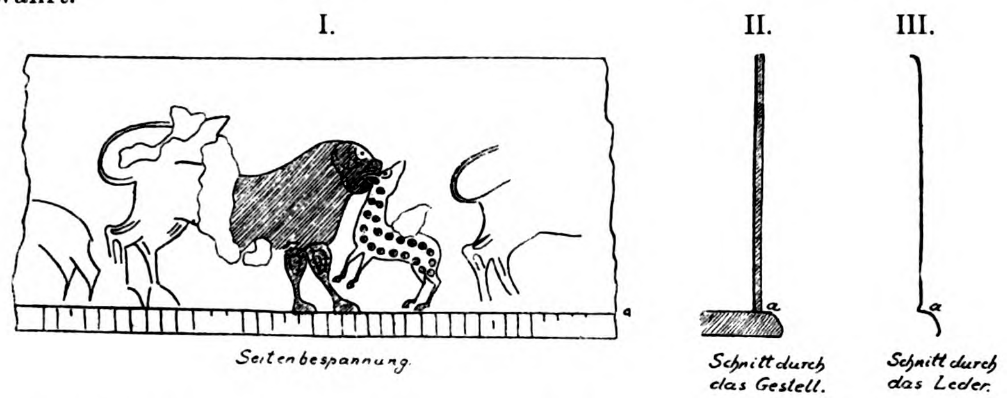
Das Berliner Museum besitzt zwei Stücke weifsen Leders, die einst den Deckel und einen Theil der Seitenwände eines Kästchens bekleidet haben. Da, soviel ich weifs, uns kein anderes Beispiel dieser Technik erhalten ist, sind diese Stücke, die auch durch ihre Ornamentirung auffallen, der Beachtung werth.

Beide Stücke (Nr. 11162) sind auf der Rückseite mit einer dünnen weifsen Stuckschicht bedeckt, deren glatte Oberfläche zeigt, dafs sie fest an etwas Glattes angeprefst war. Was dieses Glatte war, sehen wir aus einer Fuge, die sich auf der Rückseite der Kastenbespannung im Stuck abgedrückt hat. Eine solche konnte nur entstehen, wenn die Seiten des Kastens, wie bei unseren Spahnschachteln, aus einem breiten Holzspahn gebogen waren, dessen Enden

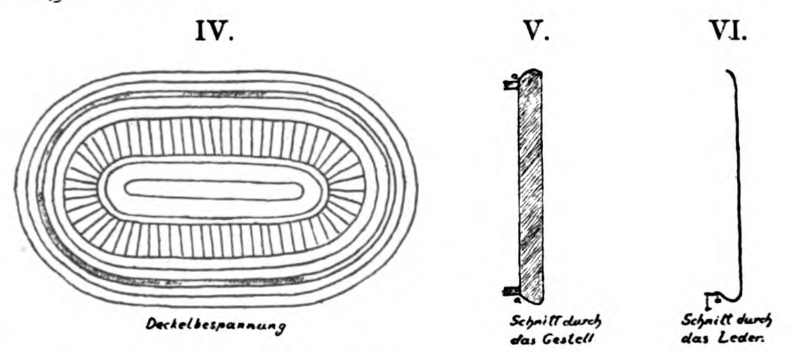
[1]) Eine Urkunde, gerichtet an den Strategen von 5 namentlich angeführten Priestern (Z. 11) *καὶ τῶν λοιπῶν ἱερέων Σοκνοπαίου θεοῦ μεγάλου μεγάλου καὶ Σοκοπιαῖις θεοῦ μεγίστου καὶ ἱεροῦ χαριτηστίο[υ καὶ]* Ἴσιδος Νεφρέμιδος *καὶ* Ἴσιδος Νεφορσῆους *καὶ τῶν συννάων θεῶν ἱεροῦ λογίμου ἐν κώμῃ Σοκνοπαίου* Νήσου. — Wird publicirt U. B. M. I. Heft X.

[2]) Wird publicirt U. B. M. II. Heft II.

hier übereinander griffen. Das Holz ist jetzt vollständig verloren, aber das getrocknete und durch den Stuck gefestigte Leder hat die Formen des Gestells bewahrt.



Das eine der erhaltenen Stücke (Abb. I), das an seinem linken Ende dem Umriſs des Deckels (Abb. IV) entsprechend gekrümmt ist, bedeckte früher die Seiten des Kastens und ist 25 cm lang, 9.5 cm hoch. Diese 9.5 cm geben uns zugleich die Höhe des eigentlichen Kastens. Wie Abb. III, ein Querschnitt durch das Leder, zeigt, hat die einfache Spahnschachtel am Boden eine Profilirung bekommen (Abb. II). Das konnte sehr leicht etwa durch Umlegen einer gespaltenen Ruthe geschehen. Bei *a* wurde das Leder durch eine Umschnürung festgehalten.

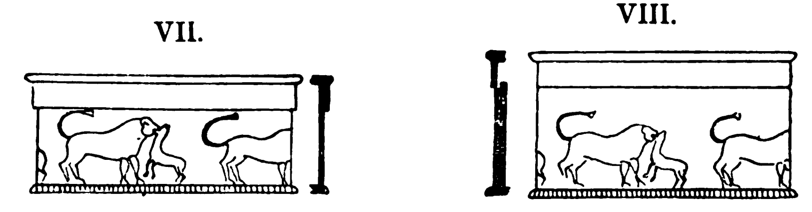


Der Deckel (Abb. IV) ist 17 cm lang und 9.5 cm breit. Er hat ringsum dasselbe Profil wie der Kasten (vergl. Abb. V u. VI). Bei *a* lag wieder eine Umschnürung. Da sich bei *b* (vergl. Abb. VI) auſsen rauhe Stuckreste, und im Leder kleine Falten finden, muſs dieser Theil durch einen nicht mehr vorhandenen Lederstreifen verdeckt gewesen sein, der wohl an seinem oberen Rande auch durch die Umschnürung bei *a* gehalten wurde.

Ob der Deckel über den Kasten übergriff (Abb. VII) oder ob er durch Vermittelung eines Einsatzes aufgestülpt wurde (Abb. VIII), läſst sich nicht mehr entscheiden, da wir Länge und Breite des Kastens nicht so genau feststellen können. Nehmen wir das erste an (Fig. VII), so ist eine Grenze gegeben für die Breite des verloren gegangenen Lederstreifens. Er kann dann nicht breiter gewesen sein als der freie Raum zwischen dem Kopf des Löwen und

dem oberen Rande, also 1.8 cm. Wäre er breiter gewesen, so hätte er die Darstellungen verdeckt. Es ergeben sich also zwei Herstellungen als möglich:

VII. VIII.



Auf den Wänden des Kastens war ringsherum in mehrfacher (dreifacher?) Wiederholung dieselbe Gruppe dargestellt, Löwen, die rothgefleckte Gazellenkälbchen beim Ohr gepackt haben. Die eine Gruppe ist ganz erhalten, rechts und links Reste der anderen.

Der vorspringende Theil am Boden ist mit senkrechten Strichen verziert.

Das Ornament des Deckels bilden einfache Linien, die dem Umrisse des Deckels gleich laufen. Das zweite und dritte Oval von innen sind durch Querstriche verbunden.

Die Linien der Ornamente sind mit einem stumpfen Werkzeug leicht eingedrückt, wohl während die darunter liegende Stuckmasse noch weich war. Die schraffirten Stellen in Abb. I u. IV sind hellbraun bemalt, oder auf andere Weise künstlich gebräunt. Ob andere Reste dunkelrother Farbe, die sich in grofser Menge finden, zur Bemalung gehören oder ganz fremd sind, kann ich nicht entscheiden.

Die Stücke stammen sicher aus Ägypten, wo sie in Theben gekauft sind. Aber die Ornamente, besonders der Kopf des Löwen und seine flaschenförmigen Vorderbeine, scheinen mir so wenig ägyptisch, dafs ich glaube, wir haben hier wieder eine der fremdländischen oder doch in fremdländischem Stil gefertigten Arbeiten vor uns, die sich seit der 18. Dynastie so häufig finden.

Das Wort [hieroglyphs].

Von Kurt Sethe.

Erman hat auf das merkwürdige Wort [hieroglyphs] *ʿ3* aufmerksam gemacht.[1]) das wie ein Verb gebraucht zu sein scheint und doch überall unverändert bleibt (als Pseudoparticip, Tempus *sdm-nf*). Seine Bedeutung schien nicht immer dieselbe zu sein, an einer Stelle pafste »fern sein«, an einer anderen »liegen«, an einer dritten »steigen«, an anderen keine dieser drei Bedeutungen. Das Wort *ʿ3* ist nun bisher nur im m. R., im Todtenbuch ed. Naville und in hieroglyphischen Texten des n. R. nachgewiesen, in den hieratischen Texten

[1]) ÄZ. XXVII, 34; Sprache d. Westc. § 294 Anm., Märchen d. Pap. Westc. I, pp. 48. 67.

dieser Zeit (also den neuägyptischen), im Todtenbuch ed. Lepsius und in späteren Inschriften findet es sich nicht, statt dessen kommt hier aber oft ein anderes mit demselben Determinativ geschriebenes Wort (Var.) vor, das ganz in derselben Weise gebraucht wird und ebenfalls stets unverändert bleibt. Auch dieses Wort hielt man für ein Verbum und übersetzte es meist mit »bleiben«, welche Bedeutung aber auch an vielen Stellen nicht zutrifft.

Dafs sich in Wahrheit beide Worte entsprechen und also dieselbe Bedeutung hatten, ergiebt sich schon mit Sicherheit aus den Varr. der folgenden Stelle des Todtenbuchs (ed. Nav. 125, Schlufsrede 15):[1])

1. Aa: »ich komme (her) um die Wahrheit zu bezeugen«, so auch Ad, Pb, Ca. In den Hss. Pe und Cd fehlt das Wort *ꜥꜣ*, in Ac ist es mifsverstanden und durch ersetzt.

2. Tf: u. s. w. Das Turiner Todtenbuch ed. Leps. 125, 41 hat , was an die eben erwähnte Var. der Hs. Ac. erinnert.

Die Gleichstellung von und wird auch durch die übrigen Beispiele bestätigt. Zunächst finden sich beide Worte noch öfter wie in der eben angeführten Stelle mit dem Verbum »kommen« verbunden (mehrfach speciell von Kommen der Boten):

3. Siut III, 13: »mein(?) Sohn kam an meine(?) Stelle«.

4. Westc. 7, 20: »ich komme (her), um dich zu rufen«. Vergl. Todtenb. ed. Nav. 125, Schlufsrede 44.

5. Todtenb. ed. Leps. 146, 30: »ich komme aus der grofsen Stadt«.

6. Brugsch Dict. géogr. 1395: »ich komme in wahrer Gestalt (und gründe den Tempel)«.

7. An. 5, 12, 7: »schicke mir Nachricht . . . durch die Briefboten »welche von dir (hierher) kommen«; ähnlich ib. 21, 1. Bol. 5, 8. Leiden 364, 7.

Beide Worte werden ferner mit dem Verb »sein« verbunden, wobei *ꜥꜣ* vor-, *d* dagegen nachsteht:

8. Sin. 77: »du bleibst (hier) bei mir«.

9. »Bechten«-Stele 25: »er war (hier) bei uns«.

---

[1]) Im Folgenden sind die Beispiele zur Erleichterung der Verweise mit fortlaufenden Zahlen numerirt. Auf Nr. 6 und 18 machte mich Hr. Prof. Erman freundlichst aufmerksam.

10. Bol. 7, 8: id.

11. Pianchi 26: »das Heer, das in Ägypten war«.

12. Chetavertrag 14: »der Vertrag, der zur Zeit des *Spll* (meines Vaters) bestand«; in dem parallelen Gliede fehlt das Wort *dỉ*.

13. Tur. 16, 6: »meine Schwester, die (seit einem Jahre) Wittwe ist«.

Weitere Beispiele für diese Verbindung sind An. 1, 10, 2. Tur. 73 II, 6.

Auch mit dem Verbum »stehen« sind beide Worte oft verbunden, die Wortstellung ist hier umgekehrt wie bei *wn* »sein«:

14. LD. III, 31 *b*, 31: »der Vortrab wird (schon) kämpfen« »während der Nachtrab (noch) in *ꜥln* steht«.

15. Traumstele 31: »sie stehen draufsen am Thor«, wird dem König auf die Frage, wo die Fürsten wären, geantwortet, worauf er herausgeht.

16. An. 6, 6, 12: »ich stehe vor Gericht«; vergl. Tur. 16, 8. 92 I, 3.

17. Orb. 6, 9: »bleib (hier) bis zum Morgen«, wo *ꜥḥꜥ* ausnahmsweise vorangestellt ist, hätte sonst, was nicht weiter vorkommt, am Anfange des Satzes gestanden.

Mit anderen Verben kommt noch vor in:

18. Pianchi 88: »die Ställe sind (noch) voll von Rindern«.

19. Orb. 9, 4: »bist du (noch) allein?«

20. An. 4, 8, 4: »die guten Bekleidungshölzer (?), welche übrig geblieben sind«.

Vergl. ferner Bol. 5, 6. An. 5, 14, 5.

Auch ohne Verbum finden sich beide Worte oft in Nominalsätzen:

21. Mar. Abyd. I, 6, 39: »siehe wir sind (hier) vor deiner Majestät«.

22. Destr. des hommes 63: »siehe du bleibst (hier?) im Himmel an meiner Stelle« (statt ist wohl zu lesen).

23. Traumstele 39: »weshalb sind wir (noch hier)? (wir wollen fortgehen)«.

24. An. 4, 8, 4: »das Schiff... « das im Magazin ist«.

25. Tur. 4, 6: »siehe, eine grofse Liste von Menschen hast du«; ähnlich ib. 5, 8 ohne *dì*. Vergl. auch An. 4, 13, 6.

Endlich werden sie auch in anderen Sätzen mitten zwischen die verschiedensten Satztheile eingeschoben:

26. Westc. 11, 16: »ach thut doch die Gerste in einen verschlossenen Raum«, (bis wir wiederkommen). In dem folgenden Satz »da thaten sie die Gerste in einen verschlossenen Raum« fehlt ꜥꜣ.

27. ÄZ. 1881, 119, 6: »ich fafste dich in Memphis«.

28. Abbott 5, 7: »ich weifs keine Stelle (hier) an diesen Stellen«; an der entsprechenden Stelle ib. 5, 6 ohne *d*.

29. An. 4, 13, 5: »die welche nicht ...... thut«.

Aus den hier angeführten Beispielen ergiebt sich, dafs für die Annahme, die Worte und seien Verben, kein zwingender Grund vorliegt. Abgesehen davon, dafs es die einzigen Verben sein würden, die flexionslos wären, spricht dagegen auch das, dafs sie nirgends einen Einflufs auf das Satzgefüge ausüben. Sie könnten in allen obigen Sätzen fehlen, ohne dafs der Bau des Satzes dadurch im mindesten gestört würde. In vielen Fällen würden dadurch die Sätze überhaupt erst ein gewöhnliches regelmäfsiges Aussehen erhalten, so namentlich in dem Beispiel Nr. 3, wo das Wort ꜥꜣ gegen alle Regel das Verb (*n*-Form) von seinem Subject (*sꜣ-ì* »mein Sohn«) trennt, ferner in den Nominalsätzen Nr. 8. 16. 19. 29, in denen das Subject von dem Verbum, das sich nach ihm richtet, durch das unveränderliche ꜥꜣ oder *d* getrennt ist. In dem Beispiel Nr. 26 brauchte man dann nicht eine so selten belegte Construction, wie den Nominalsatz nach »veranlassen dafs« (an Stelle des Subjunctivs)[1]), anzunehmen; u. s. w. Nach alledem ist es wahrscheinlicher, dafs ꜥꜣ und *d* nicht Verben, ohne Flexion, sondern Partikeln waren, die sich durch die merkwürdige Fähigkeit auszeichnen, zusammengehörige Satztheile den Wortstellungsgesetzen zum Trotz von einander trennen zu können.

Hierzu pafst auch das was sich über die Bedeutung der beiden Worte ermitteln läfst. Sie blieben, wie man sieht, in vielen der angeführten Beispiele ganz unübersetzt, ja in mehreren Fällen fehlten sie direct in den parallelen

[1]) S. Erman Sprache d. Westc. § 295.

Stellen (Nr. 1. 12. 25. 26. 28). Dagegen konnte oder mufste in einer grofsen Zahl anderer Beispiele bei der Übersetzung das Wörtchen »noch« (resp. im Nominalsatz und bei den Verben *ꜥḥꜥ* und *wn:* »bleiben«) oder »hier« (resp. bei dem Verbum *ỉỉ* »kommen«: »hierher«) eingefügt werden.[1]) Da aber solche Begriffe, wie »noch«, »hier«, »schon«, »erst«, »nur«, die sich aus dem Zusammenhang ergeben, im Ägyptischen bekanntlich nicht ausdrücklich bezeichnet zu werden pflegen,[2]) so hat man an und für sich auch kein Recht, den Worten *ꜥꜣ* und *d* diese Begriffe »noch« und »hier« zuzuschreiben, denn auch ohne sie könnten die betreffenden Sätze denselben Sinn haben wie mit ihnen. Immerhin ist die Häufigkeit, mit der die Begriffe »noch« und »hier« gerade in den Sätzen mit *ꜥꜣ* oder *d* vorkommen, so auffallend, dafs die Möglichkeit eines Zusammenhanges zwischen ihnen in Betracht gezogen werden mufs.

Man wird demnach das Wesen der Worte *ꜥꜣ* und *d* dahin bestimmen können, dafs es Partikeln sind, die zu einer von uns vorläufig nicht erkennbaren Nuancirung der Sätze oder Worte (vielleicht »noch« und »hier«) dienen.

Es ist bisher von [Hieroglyphen] und [Hieroglyphen] stets wie von zwei verschiedenen Worten gesprochen worden. Bei der so vollständigen Übereinstimmung zwischen beiden in Bedeutung und Gebrauch, bei der Gleichheit des Determinativs, und da das eine nur in den älteren, das andere nur in den jüngeren Texten vorkommt, wird es Niemand zweifelhaft sein, dafs beide Worte nicht nur synonym, sondern identisch waren. Wie konnte aber [Hieroglyphen] aus [Hieroglyphen] werden? Offenbar durch das Hieratische, in dem wir ja auch die jüngere Form [Hieroglyphen] zuerst angetroffen haben. Aus einer Ligatur für die hierogl. Schreibung [Hieroglyphen] oder [Hieroglyphen] wird das [hieratisch] oder [hieratisch] der neuägypt. Hss. enstanden sein; das \\ wird entweder das untere Ende des senkrechten Striches von [Hieroglyphe] oder ein [Hieroglyphe] darstellen. — Die so entstellte Ligatur wurde dann, wie bisher auch von uns, irrig [Hieroglyphen] oder [Hieroglyphen] transcribirt und dies dann in's Hieroglyphische übertragen, obgleich man nie *d* oder *dỉ* sprach; ebenso sind ja aus den hieratischen Zeichen [hieratisch] und [hieratisch] für [Hieroglyphe] und [Hieroglyphe] die späteren hieroglyphischen Schreibungen [Hieroglyphen][3]) und [Hieroglyphen] entstanden, die man nicht *snk* oder *rr*, sondern *st* und *pḥr* las.

[1]) In den Beispielen in Klammern gesetzt.

[2]) Z. B. »ich wurde Offizier *ỉwỉ m ỉrỉ, -n ỉrtỉ ḥmt* »obwohl ich (noch) ein Knabe war und (noch) kein Weib genommen hatte« LD. III, 12, 6. — »ich brachte den König nach Ägypten *n hrw 2* »in (nur) 2 Tagen« ib. 27. — *-n wnnf -n wnn sꜣf ḥr nstf* »nicht soll er, nicht soll sein Sohn auf seinem Sitze bleiben« LD. II, 124, 98. — *m-k wỉ mbꜣḥk nb nḥḥ* »siehe ich stehe (hier) vor dir, Herr der Ewigkeit« Todtenb. ed. Leps. 125d.

[3]) Vergl. Erman, Westcar II, Schrifttafel II.

Zum Zahlwort „hundert".

Von Kurt Sethe.

Während im Koptischen der boh. Dialekt für die Zahl 200 die Ausdrücke **ϣe cnaṫ** oder **cnaṫ nϣe** verwendet, die wie die übrigen Hunderte durch Zusammensetzung von **ϣe** »hundert« mit dem betreffenden Einer gebildet sind, hat der sah. Dialekt dafür noch eine besondere Form **ϣнт** (Stern K. Gr. § 279). — Da nun wohl kaum eine Sprache für die Zahl 200 einen eigenen, von »hundert« verschiedenen Wortstamm besitzt, so wird man auch zwischen **ϣнт** 200 und **ϣe** »hundert«, die ja auch beide mit demselben Consonanten anfangen, einen Zusammenhang annehmen müssen. Nach der Natur der Sache kann dies, da **ϣнт** keine Zusammensetzung der Zahlen 2 und 100 sein kann, nur der von Dualis und Singularis sein. Als Dualis von **ϣe** läſst sich **ϣнт** auch gut erklären, aber nur wenn **ϣe** ursprünglich Femininum war.[1]) Der Sing. **ϣe** wäre dann aus einer Form **šĕt* entstanden (wie z. B. **пe:фe** »der Himmel« aus **pĕt*) mit der regelmäſsigen Verschleifung der Femininalendung *t* nach dem vorangehenden Vocal; der Dual **ϣнт** erklärt sich aus **šē-tĕj*: der Vocal ist durch die Anhängung der Dualendung *j* in eine offene Silbe getreten und in Folge dessen ganz regelmäſsig gedehnt worden. Im Unterschied zu den beiden anderen im Koptischen erhaltenen fem. Dualen **cnтe** »2« und **oтephтe** »die Beine« hat **ϣнт** noch den kurzen Vocal *ĕ*, der der verschliffenen Dualendung *j* voranging (**šē-tĕ*), verloren. Es wäre also ein Analogon zu dem Stadtnamen **cιooтт** »Siût« (aus **sīōwtĕj* aeg. [hieroglyphs] Der Rifeh Grab VII, 45 ed. Griffith) und dem Wort ψχέντ »die Doppelkrone«, das aus dem mask. Artikel *p* und dem Worte [hieroglyphs] (LD. III, 5a) **sḫĕmtĕj* »die Doppelkrone« besteht, das vermuthlich selbst ursprünglich ein fem. Dual (etwa »die beiden mächtigen«) war.[2])

Daſs nun das Zahlwort »hundert« im Ägyptischen wirklich ein Femininum war, wie wir zur Erklärung der koptischen Formen **ϣe** und **ϣнт** annehmen muſsten, wird durch die folgende Stelle der Pyr.-Texte (W. 516 = T. 327) bestätigt:

[hieroglyphs] »es werden ihm Tausende dargebracht« (o. ä.)[3])

[hieroglyphs] »es werden ihm Hunderte geopfert«.

[1]) Also wie in den semitischen Sprachen.

[2]) Auch die koptischen Qualitativa, die auf т ausgehen und aus alten Pseudoparticipformen mit [hieroglyphs] entstanden sind, lieſsen sich hier anführen.

[3]) Dieselbe Bedeutung des Stammes *pḥr* liegt noch vor in dem Nomen [hieroglyphs] »Todtenopfer« (o. ä.) Mar. Mast. 138. vergl. 144. 394. RIH. 60.

Hier ist das Wort »Hunderte« im Gegensatz zu »Tausende« durch das dem dreimal wiederholten Wortzeichen nachgesetzte als fem. Plural gekennzeichnet, vergl. die Schreibungen *s-wt* T. 289. *smd-wt* T. 290. *d-wt* (?) »Hände« T. 386. *n-wt* (?) »Dörfer« LD. II, 23 u. s. w. (Erman Pluralbildung pp. 9. 10. 46.)

Auch da, wo das Zahlwort nicht äusserlich als Femininum kenntlich ist, erscheint es doch öfters als solches behandelt, so in den folgenden Stellen:

Siut IV, 25 (ed. Griffith): »ein Hundert (sc. Jahre) nach dem anderen«, wo es mit der fem. Singularform des Wortes »der andere« verbunden ist.

Ḥr-ḫwf C. 4. »300 Esel beladen mit Weihrauch«. Hier ist die Form *ꜣtp-t*, die ihrer Bedeutung wegen nicht gut etwas anderes als ein fem. Particip passivi oder Pseudoparticip sein kann, offenbar auf die Zahl 300 bezogen, die also wohl als Apposition zu *ꜥꜣ* »Esel« aufzufassen ist.

LD. III, 13 b. »120 Tausend Land« (s. Griffith, Proceed. 1892, 412), wo der Zahl 120 die weibliche Form des Genitivexponenten *n* folgt.

Es mag hier noch ausdrücklich bemerkt werden, dafs der für die koptischen Formen vorauszusetzende Lautwerth **šĕt*, **šē-tĕj* nicht nothwendig der ursprüngliche gewesen sein mufs. Das *š* könnte ja aus *ḫ* entstanden sein, es könnte ihm auch noch ein Consonant vorangegangen oder gefolgt sein. In der älteren Sprache hat sich bisher keinerlei Anhalt für die Bestimmung des Lautwerthes von »hundert« gefunden; für die Spätzeit ergiebt sich aus den Anspielungen der Ptolemäertexte[1]) und des Leidener Papyrus 350[2]) nichts weiter, als dafs der Consonantenbestand damals schon derselbe wie im Koptischen war. Der Papyrus spielt auf die Zahl 200 mit *štꜣw* an, auf die Zahl »hundert« mit *šꜣꜥ* und in den Zusammensetzungen 300, 400 u. s. w. mit *šꜣ*. Es geht daraus nicht, wie man gemeint hat,[3]) hervor, dafs der Lautwerth von *šꜣꜥ* war, sondern nur dafs dies Zahlwort mit *š* anfing und im Unterschied von **št* »200« nach dem *š* keinen starken Consonanten mehr hatte, also von »200« ebenso wie im Kopt. ϣⲉ von ϣⲏⲧ verschieden war.

[1]) S. Brugsch, ÄZ. 1871, 140.

[2]) S. Goodwin, ÄZ. 1864, 39 und Pleyte ib. 1867, 14.

[3]) Stern, K. Gr. § 278.

Un des noms de la royauté septentrionale.

Par E. Lefébure.

M. Kurt Sethe maintient la lecture [1] pour le nom du pharaon portant le diadème septentrional, , d'après le texte qui figure aux pyramides de Teta et de Pepi II[2]: «que se lève ton âme parmi les dieux comme l'épervier qui est dans la Nubie! Ta vénération, , est au cœur des dieux, comme la couronne basse; , est à la tête du roi du Nord, , comme la couronne haute, , est à la tête du roi du Sud, , et comme la touffe est à la tête des Mentu», ; cf. [3].

Et, en effet, l'interprétation proposée par M. Kurt Sethe en 1890 est exacte, comme le prouve un texte de Ramsès II où se retrouve l'expression désignant la touffe des Mentu: [4]. Il ressort de cette expression que les idées d'asiatique et de boucle allaient ensemble et que par suite il s'agit bien, dans les trois comparaisons fournies par les pyramides, d'un objet placé sur une tête. Quant à la traduction du mot [5], variante de , «vénération», elle est justifiée par une formule de la pyramide de Merenra mettant ce mot en parallélisme avec «respect», : «ô toi, ce roi, que ton âme se lève parmi les dieux et les mânes; c'est ton respect qui est dans leurs cœurs. O toi, ce roi, que ce roi se lève sur son trône, parmi les vivants; c'est ta vénération qui est dans leurs cœurs»[6]. On lit aussi dans la même pyramide: «que c'est beau à voir, que c'est agréable à contempler, dit Isis, la sortie de ce dieu vers le ciel, ses esprits au dessus de lui, sa vénération, , à ses côtés, sa magie à ses pieds»[7].

Poursuivant ses recherches, M. Kurt Sethe pense, contrairement à M. Le Page Renouf[8], que représente la vraie valeur de la guêpe ou de l'abeille, qui ne serait que par l'addition d'un autre mot, . L'explication est très séduisante. Il y aurait peut être à objecter, d'une part que pourrait être pour (cf. [9]), comme est

[1]) Zeitschrift, XXX, p. 113 et suivantes.

[2]) Teta, l. 351—3, et Pepi II, l. 174.

[3]) Horhotep, l. 162.

[4]) J. de Rougé, Inscriptions hiéroglyphiques, pl. 29.

[5]) Cf. Zeitschrift, XXX, p. 114.

[6]) Merenra, l. 21—23, et Pepi I, l. 19—21.

[7]) Merenra, l. 776—7; cf. id., l. 794—801, et Unas, l. 584—5.

[8]) Proceedings of the Society of biblical Archaeology, Mars 1893, p. 219—220.

[9]) Pepi I, l. 373; cf. id., l. 367.

pour [hieroglyphes][1]), d'autre part, que [hieroglyphes] pourrait être pour [hieroglyphes], comme [hieroglyphes] est pour [hieroglyphe][2]), avec la forme intermédiaire [hieroglyphes], variante de [hieroglyphe][3]), (cf. [hieroglyphes][4]), ϩⲁϥⲓⲟⲩⲓ et *ḫb*). Mais ce serait là une question à examiner. Sous cette réserve, l'objet du présent mémoire ne contredit nullement l'hypothèse de M. Kurt Sethe.

Ce savant reconnaît que la combinaison signalée par lui aurait donné à la guêpe la valeur syllabique *ḫb*, (valeur incontestable et incontestée), dans le nom de l'île de Buto, Khemmis, où fut élevé le jeune Horus. Or, Buto était le berceau réel ou mythique de la royauté septentrionale, [hieroglyphes][5]), comme Nekhen celui de la royauté méridionale, [hieroglyphes][6]), si bien qu'on disait le roi du Nord [hieroglyphes][7]). En conséquence, le roi du Nord aurait pu, comme parfois sa couronne, [hieroglyphes][8]), et sa déesse, [hieroglyphes][9]), recevoir très naturellement le nom de sa résidence [hieroglyphes], entendue au sens d'Egypte septentrionale [hieroglyphes][10]), et s'appeler le Khemmite, *ḫbiti*, aussi bien que μελισσαῖος, *ibiti*, avec la guêpe pour hiéroglyphe dans les deux cas.

De cette sorte, la forme *ḫb* du nom royal restant possible, d'où qu'elle vienne, on ne s'étonnera pas s'il existe à dater du nouvel Empire des indices sérieux en faveur d'une lecture *ḫnm*, *ḫmm*, *ḫb*, pour le titre des rois septentrionaux, qui ont eu différentes désignations.

M. Le Page Renouf a signalé autrefois un de ces indices[11]), sans s'y arrêter, car l'exemple étant unique demeurait insuffisant. Le voici: une scène du sarcophage de Séti I[12]) contient quatre porteurs de couronne haute, les [hieroglyphes][13]) (correspondant aux [hieroglyphes]), et quatre porteurs de couronne basse, les [hieroglyphes] (correspondant aux [hieroglyphes]), avec un texte qui joue sur le mot *ḫnm* dans la phrase relative aux rois du Nord: «ceux qui sont dans ce tableau rejoignent le Soleil, [hieroglyphes], quand il effectue ses naissances dans la terre; leurs âmes s'élèvent à sa suite et leurs corps restent à leurs places». M. Le Page Renouf

---

1) Unas, l. 492 et 566, Teta, l. 197, et Pepi II, l. 679; cf. Erman, Defective Schreibungen, Zeitschrift XXIX, p. 33—39.

2) Maspero, Zeitschrift, 1882, p. 129, Teta, l. 295, et Unas, l. 537.

3) Merenra, l. 331 et 699.

4) Dümichen, Zeitschrift, 1867, p. 4—6, et Dendérah, II, pl. 8 et 34.

5) Zeitschrift, XXX, p. 116, et Pepi I, l. 684.

6) Dendérah, III, pl. 20, *t*.

7) Dendérah, III, pl. 20, *t*.

8) Id., II, pl. 31, a.

9) Id, I, pl. 11.

10) Id, III, pl. 20, *t*.

11) Zeitschrift, 1867. p. 96.

12) Bonomi et Sharpe, The Alabaster sarcophagus of Oimeneptah I, pl. 10, *C*.

13) Cf. id., pl. 13, *A*, et Dendérah, IV, pl. 64.

s'est demandé s'il y avait là une lecture de la guêpe, et a rappelé les prononciations coptes des lettres et , c'est-à-dire ϫ, ϣ, ϩ, et ⲙ, ϧ, ϥ.

Cet exemple n'est plus unique depuis la publication complète des Notices de Champollion et du Livre de l'Amtuat. Les personnages qui viennent d'être mentionnés ont dans le même registre leurs correspondants féminins, quatre porteuses de couronne haute, les . avec quatre porteuses de couronne basse[1]), et si les dernières ne sont pas nommées sur le sarcophage de Séti I, le tombeau de Ramsès VI, où figure la même scène, les appelle [2]). De plus, un jeu de mots analogue à celui du sarcophage de Séti I sur les porteurs de couronne basse reparaît dans l'Amtuat, au deuxième registre de la sixième heure (tombeau de Séti I). Là, le Soleil interpelle quatre groupes de momies, les Rois du Sud, les Pacifiques, les Rois du Nord, et les Bienheureux, avec une double série de jeux de mots sur leurs noms: , etc.: la première fois, le dieu dit aux rois du Nord [3]), et la seconde , (phrase en mauvais état sur le sarcophage publié dans la Description de l'Egypte).

Ces différents textes expliquent et justifient la lecture que M. Piehl a proposée pour un passage du papyrus Sallier I[4]): , «le fléau des villes Apepi-Ra, était chef du Nord, , dans Avaris», tandisque Sekenen-Ra était «chef du Sud à Thèbes», , mais , «il n'y avait pas de souverain du jour», de malik ez zamân, comme disent les Arabes, en d'autres termes pas de «roi de son temps», , [5]), ou de «roi regnant», [6]).

Un titre assez fréquent des reines d'Egypte est , «l'associée du diadème méridional», et il semble bien qu'il y ait là une allusion au nom de la royauté septentrionale, de même que dans certaines phrases qui mentionnent les deux couronnes, [7]), «la couronne du Sud est jointe à celle du Nord», [8]), «la mitre lui a été donnée pour accompagner le bandeau», [9]), «le roi uni au double diadème», etc.

[1]) The Alabaster sarcophagus, pl. 9, *C*.
[2]) Champollion, Notices, II, p. 538—9.
[3]) Description de l'Egypte, Antiquités, Atlas, V, pl. 40.
[4]) Zeitschrift, 1885, p. 60.
[5]) Todtenbuch, édition Naville, ch. 125, pl. 312.
[6]) Papyrus Hood, p. 1, l. 12.
[7]) J. de Rougé, Textes géographiques d'Edfou, pl. 59.
[8]) Denkmäler, IV. pl. 47, *a*.
[9]) Champollion, Notices, I, p. 97.

La prononciation *ḫnm* de la cruche, en grec *Khnoubis* et *Knouphis*[1]), correspond sans difficulte à la prononciation *ḫb* de la guêpe: c'est ainsi que le nom de l'île de Buto est représenté par χέμβις dans Hécatée[2]), et par χέμμις dans Hérodote[3]). Dans le titre royal, la cruche marque la même nuance de son que le grec Khemmis, et peut-être les Egyptiens en profitaient-ils pour sous-entendre ici l'idée d'«associé», un de sens de , mais ceci n'infirmerait en rien le résultat de cette étude, qui est le suivant: puisqu'on trouve les deux signes de la cruche et de la guêpe non seulement en variante (sarcophage de Séti I), mais encore en assonance (tombeau de Séti I), ce double fait signifie assurément que leur prononciation était la même à très peu de chose près; or quelle autre prononciation répond pour la guêpe à celle de la cruche *ḫnm*, si ce n'est sa valeur *ḫb*, dérivée ou d'un nom de l'insecte, ou de la combinaison *ꜣḫ-ỉbỉtỉ*?

Beiträge zur Erklärung des Papyrus Ebers.

Von Heinrich Schäfer.

VI. Die Dämonen und .

Nach Eb. XVI, 3 ff. soll man, um eine gewisse Krankheit zu vertreiben, die Namen von zwei Dämonenpaaren ausrufen. Nach den Determinativen der Namen hat das eine Thier-, das andere Menschengestalt:

Im ersten Namen des zweiten Paares hatte der Schreiber erst geschrieben, hat aber nachher über das ein rothes gesetzt. Da im zweiten Paar also ein männlicher und ein weiblicher Dämon angerufen wird, mufs für das erste Paar dasselbe angenommen werden. Dort ist demnach die in beiden Namen stehende Ligatur das eine Mal , das andere Mal zu lesen. Nur dann ist ja auch das »dasselbe rückwärts« zu verstehen.

Die *ʿdn*-Dämonen kenne ich weiter nicht. Aber in den thiergestaltigen *ḥtw*- und *ḥtt*-Dämonen stecken jene Geister in Paviangestalt, die wir so oft in Texten und Darstellungen als Anbeter der Sonne antreffen.

So heifst es z. B. im Todtenbuch, Nav. 15*a* (nach L*a* 4 ff.) in einem Sonnenhymnus:

»Es freuen sich über ihn (den *Rêʿ*) die Menschen,
es jauchzen ihm zu die Geister von Heliopolis,

[1]) Brugsch, Wörterbuch, p. 1098.
[2]) C. Müller, Fragmenta historicorum graecorum, I, p. 20.
[3]) ib. II, 156.

es frohlocken über ihn die Geister von *P* und *Nḫn*,
verehrt wird er von den *ḥtt*-Affen ( )
es preisen ihn alle Thiere auf einmal.«

Im 100. (129.) Capitel des Todtenbuches sagt der Verstorbene:
»Ich besinge und verehre die Sonne, ich vereinige mich mit denen, die unter den *ḥtt*-Affen sind,
ich bin einer von ihnen.«

All die fast unzähligen Varianten, die die Handschriften des Todtenbuchs an diesen Stellen geben, wie: *ḥtt, ḥtwt, ḥttwt, ḥtḥwt, ḥꜣtt, ḥꜣttwt, ḥꜣtwtw* u. s. w. weisen auf die Grundformen und hin.

Interessant ist das Vorkommen des Namens in der Beschwörung, weil wir sehen, dafs diese Affen aufser ihrer Hauptthätigkeit, der Anbetung der Sonne, auch den Menschen sich feindlich oder wohlgesinnt zeigen konnten.

VII. Das Wort .

In den Reçepten des EBERS wird sehr häufig ein Medicament verordnet, dessen Name allgemein umschrieben und *pꜣyt* gelesen wird. Das scheint mir bedenklich, da ein Wort **pꜣyt* nach der Orthographie des Papyrus EBERS nur * geschrieben werden könnte. Ich schlage vor zu umschreiben und dies für eine Abkürzung des bekannten Wortes »Harz« (EB. 25, 2. 41, 18. 44, 17. 65, 22. 68, 4) zu halten. Der Schreiber griff das charakteristische Zeichen heraus und setzte die Buchstaben als »phonetisches Komplement« dahinter. Bewiesen wird die Richtigkeit dieser Annahme wohl durch die beiden sehr ähnlichen Recepte:

EB. 68, 3.

EB. 68, 7.

kommt im EBERS in folgenden Verbindungen vor:

Häufig »Harz«.

EB. 10, 10. 43, 11 »Weifses Harz«.

Eb. 74, 5.

Eb. 81, 3. 87, 8.

Eb. 71, 17. 90, 20. 91, 1 »Wohlriechendes Harz«.

Eb. 54, 16 »Akazienharz«.

Eb. 87, 6 »Weihrauchharz«.

Eb. 68, 8. 69, 2. 75, 1. 107, 20 »Gummiwasser«.

Wie man sieht, paſst in allen diesen Verbindungen die Gleichstellung mit vortrefflich.

VIII. Ein Pluralis zu —.

Eb. 17, 5. 17, 20. 18, 10. 22, 2 wird das — (oder —?) vom *ksbt*-Baum verordnet. Das Wort ist männlichen Geschlechts (vergl. Eb. 17, 20). Das Determinativ ist leider nicht ausgeschrieben, sondern durch den schrägen Abkürzungsstrich (Erman, Spr. d. Westc. § 14) ersetzt. Ein bisher verkannter Pluralis zu diesem Worte steht Eb. 24, 15 f.

Hier ist nicht zu lesen, das ist ganz sicher. Auſser der neuen Form des Wortes lernen wir, daſs es ein — nicht nur von der sondern auch von der und dem giebt. Nach Eb. 17, 20. 18, 10 — ist das — etwas körniges.

Der Zauberpapyrus des Vatikan.

Von Adolf Erman.

Der Papyrus XXXVI des Vatikan ist unlängst von O. Marucchi in seinen »Monumenta papyracea Aegyptia bibliothecae Vaticanae« in Lichtdruck veröffentlicht und ebenda kurz von ihm besprochen worden. Der Herausgeber hat dabei richtig erkannt, daſs die Handschrift Zauberformeln enthält, durch die ein böses weibliches Wesen (wie wir sehen werden, ist es *t3 mtwt* ⲧⲙⲁⲧⲟⲩ »das Gift«) beschworen wird, in den verschiedenen Körpertheilen nicht zu

»stehen«. Schon diese Aufzählung der Körpertheile würde die Beachtung der Fachgenossen verdienen und noch wichtiger wird der Text durch eine mythologische Erzählung, die den eigentlichen Zauberformeln als Einleitung dient.

Dem Herausgeber scheint dieser mythologische Theil seines Papyrus entgangen zu sein, offenbar weil ihm die richtige Anordnung der Handschrift entgangen war. Denn die Reihenfolge, in der die Blätter heute zusammengeklebt und publicirt sind, ist nicht die richtige; die jetzige Columne 4 ist in ihre drei Bestandtheile zu zerlegen und das Ganze dann in folgender Weise zu ordnen:

Blatt *A* = Col. 4*c* + 4*b*,
Blatt *B* = Col. 3,
Blatt *C* = Col. 4*a* + 1,
Blatt *D* = Col. 2.

Es ergiebt dies vier Blätter von je 24—25 cm Breite; *B C D* sind fast vollständig, *A* hat an den Anfängen und in der Mitte der Zeilen Lücken von etwa 2—3 cm. Leider ist die Handschrift auch damit nicht vollständig: sicher fehlt am Schlusse, vermuthlich auch am Anfang ein Blatt, und ebenfalls fehlt ein Blatt zwischen *B* und *C*. Vielleicht sind die fehlenden Blätter von seinem ursprünglichen Besitzer in eine andere Sammlung verkauft worden und tauchen später noch einmal auf.

Die Bearbeitung eines magisch-religiösen Textes, der im n. R. in halb vulgärer und halb alterthümlicher Sprache verfaſst ist, ist schon an und für sich eine wenig erfreuliche Aufgabe. Im vorliegenden Falle wird sie noch durch die selbst für eine ägyptische Handschrift ungewöhnliche Flüchtigkeit des Schreibers erschwert, der nicht einmal die sich wiederholende Formel ohne Fehler schreibt; man hat den Eindruck, als sei keine Zeile in dem Text, die wirklich in Ordnung sei. Unter diesen Umständen beschränke ich mich hier auf die Besprechung des Wesentlichsten.

Ich gebe zunächst den Text der Einleitung (Blatt *A* und *B* = 4*c* + *b* und 3), der leider nur zu lückenhaft ist.

A.[1] ……………… sic

2 ………………

3 ……

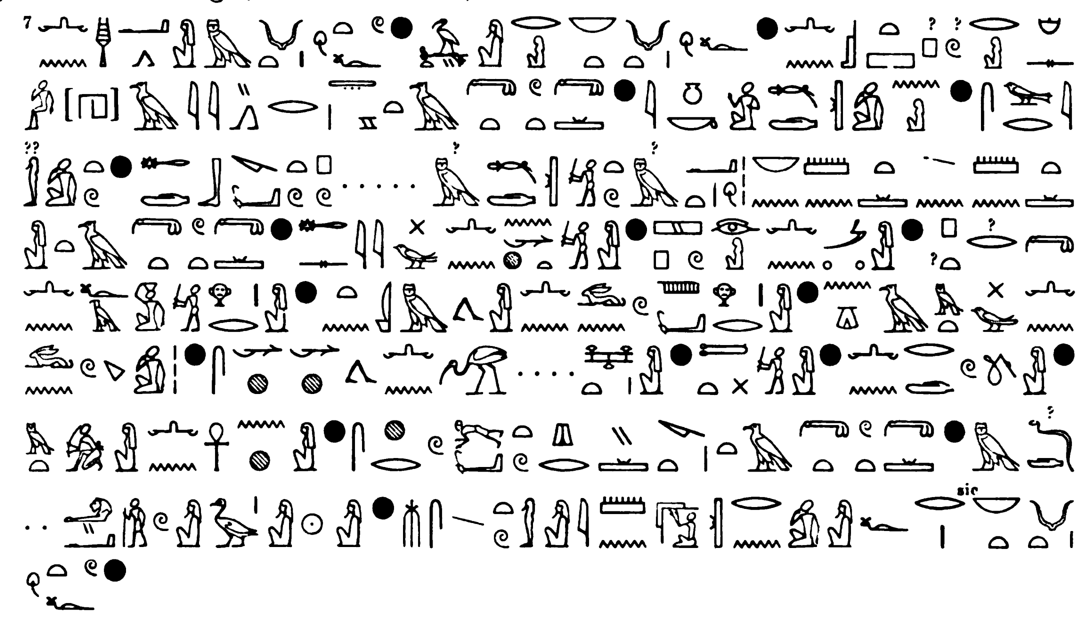
4 ……

5 …

Die Erzählung dreht sich augenscheinlich um eine Vergiftung des Set, der schwer zu leiden hat: er brüllt im Himmel, er [läuft umher?] auf der Erde, sein Geschrei wird in fernen [Ländern] gehört. Keiner konnte ihm helfen: seine Götter und Göttinnen, jeder von ihnen [suchte, und keiner] fand das Gift. Es war grofs und schwer. Dieser Jammer rührte Isis, wenn ich recht verstehe, und sie sandte ihren Sohn Horus ab, dafs er seinem Mutterbruder beistehe. Was dieser that, ist wohl in Zeile 7 beschrieben: er schlug auf....., er.... es wie einer der Gerste ....., er... es wie einer der......., er machte ein kleines Blut- .... [in] seinem Herzen. Er hat aber wohl keinen Erfolg, denn die Götter und Göttinnen schreien und scheinen nunmehr den *Re*ᶜ anzurufen; denn er ist es der das Gift [vertreiben] wird; er macht den Set lebendig [durch *Ḥatḥor*], sein Auge, unter dessen Glanz die ganze Welt steht! Dann beginnt der Zauberspruch: »Stehe Set, du von *Re*ᶜ geliebter. Stehe an deinem Platz in der Barke des *Re*ᶜ; der sein Herz empfangen hat(?) ist gerechtfertigt, du hast niedergeworfen [die Feinde?] deines Vaters *Re*ᶜ alltäglich. Es ist kein Glied an ihm ohne einen Gott von seinem Kopf an bis zu seinen Sohlen.

[1]) Diese Formel läfst sich sicher aus den unten zu besprechenden ähnlichen Texten (Todtb. 42; Tur. 125) ergänzen; auch die erhaltenen Spuren passen dazu.

Dieser letzteren Bemerkung entsprechend wird dann im Folgenden dem Gift in den einzelnen Gliedern mit den Schutzgöttern derselben gedroht; ich gebe den Anfang (Blatt *B* = S. 3) als Probe:



Du bleibst nicht stehen in seinem Scheitel, Thoth ist gegen dich, der Herr seines Scheitels! (Du hast?) keinen Platz (zu) sitzen: falle herab auf die Erde, Gift! Dann wird dem Gift in allen Gliedern des N.N., geboren von der N.N. so seine Nichtigkeit zu Gemüthe geführt: du bist elend und bist nicht stark, du bist blind und siehst nicht, du ... und erhebst dein Gesicht nicht, du bist verirrt und zeigst dich nicht(?), du bist elend(?) und bist nicht froh (lies *wnf*), du bist zurückgedrängt und findest keinen Weg, du bist .... und wächst nicht, du stirbst und lebst nicht. Denn *Ḥᶜ-wr*, der Sohn des *Reᶜ* ... ist gegen dich, der Herr seines Scheitels.

Das Wesentliche an diesem Spruch sind die ersten Worte, die sich mutatis mutandis in allen wiederholen und eventuell auch keines weiteren Zusatzes bedürfen; so folgt z. B. gleich als zweiter Spruch nur:

»du bleibst nicht stehen in seiner Stirn, *Ḥkᵓyt* ist gegen dich, die Herrin seiner Stirn«.

Wie immer in diesen Zauberformeln fehlt es auch hier nicht an interessanten mythologischen Anspielungen[1]), aber bei dem traurigen Zustand des Textes thun wir gut, sie der Zukunft zu überlassen und uns dafür an das zu halten, was sich besser aus ihm gewinnen läfst, an die Liste der Körpertheile »von seinem Kopfe bis zu seinen Sohlen«. Sie lautet:

[1]) Die merkwürdigste B 8, wo Harueris der Hülfstruppenoberst des Nun heifst, der den Göttern den Weg zeigte, als *Reᶜ* blind war.

1. Scheitel
2. Stirn
3. Auge

Ein Blatt fehlt.

4. Lippe
5. fem. *ts* Kiefer?
6. *mȝꜥt* Schläfe?
7. Zunge
8. *ꜥnꜥn* Schädel?
9. *ꜥšꜥš* Kehle (?)
10. Nacken
11. } Theile des Arms
12. }
13. } Rechter und linker *ḫpš*
14. *ḫpš* }
15. Finger
16. *ḥwtȝ*
17. *drww*
18. Magen
19. Herz
20. }
21. } Eingeweide
22. }
23. }
24. Rückenwirbel
25. fem.
26.
27. Phallus
28. Beine

Der Schluſs fehlt.

Ähnliche Listen menschlicher oder thierischer Körpertheile sind uns mehrfach erhalten, — die ältesten in den Pyramidentexten (P. I 565—573) und im Todtenbuch (Kap. 42) — und haben bereits in Brugsch's Wörterbuch Verwerthung gefunden. Eine neue Bearbeitung dieser Fragen würde indeſs ohne Zweifel noch gute Resultate ergeben, schon in rein sprachlicher Hinsicht, denn die neuägyptische Terminologie, wie sie in unserm Text vorliegt, scheint mir wesentlich anders zu sein als die altägyptische. Am nächsten steht unserer Liste die eines gleichzeitigen Turiner Zauberpapyrus[1]) (Pap. de Tur., ed. Pleyte et Rossi 125, 5 ff.), die ich so lese:

1. Kopf
2. Ohr
3. Rechtes Auge
4. Linkes Auge
5. Oberlippe
6. Unterlippe
7. Nacken
8. Rechter *ḫpš*
9. *ḫpš* Linker *ḫpš*
10. Rücken
11. Rechter *drww*

[1]) Dieser Turiner Text steht dem Todtb. Kap. 42 insofern nah, als beide kurz die Götter aufzählen, die die einzelnen Glieder schützen (freilich in verschiedener Weise) und als beide die Formel »kein Glied ist ohne Gott« haben, die auch unser vatikanischer Text kennt.

12. Linker *d*.
13. *ʿnʿn* Schädel(?)
14. *ḥr-rꜣ*
15. Arm
16. Nase
17. Herz
18. *ʿšʿš* Kehle(?)
19. Die *dpt* des Rückens
20. Zahn
21. Die 5 Finger
22. Die andern 5
23. Bauch
24. } Eingeweide
25. } Eingeweide
26. (lies *ḳbt*?) } Eingeweide
27. } Eingeweide
28. fem.
29. Phallus
30. Rechtes Bein
31. Linkes Bein
32. Fufs
33. *nwḥ*
34. sic Fufssohle

Es sind mancherlei Bemerkungen, zu denen eine Vergleichung dieser beiden Listen Anlafs giebt; ich will hier nur zwei hervorheben: die *ḏrww* dürften in diesen Listen nicht die »Fersen« sein, denn sie stehen bei dem Oberkörper und ebenso scheinen diese Texte unter *ḫpš* nicht die Schenkel sondern die Arme zu verstehen.

Miscellen.

Der Name Amyrtaios. — In den Beiträgen zur Assyriologie I 352 hat G. STEINDORFF den Nachweis geführt, dafs dem Namen Ἀμυρταῖος im Hieroglyphischen ein [Hieroglyphen] entsprechen müsse und J. J. HESS hat (Zeitschrift f. ägypt. Sprache 1892 S. 120) die dem gleichwerthige demotische Zeichengruppe in der sogenannten Demotischen Chronik nachgewiesen. Zur weiteren Bestätigung wird erlaubt sein hier darauf hinzuweisen, dafs mit Ἀμμωνόδοτος, also der besten Übersetzung, die sich im Griechischen für *Ámn-èr-dàìs* geben liefs, in der Königsliste des Eratosthenes der verstümmelte Name Μυρταῖος übersetzt ist, den schon BUNSEN (Ägyptens Stelle III, Urkundenbuch S. 64) zu Ἀμυρταῖος zu ergänzen vorhatte. Ἀμυρταῖος ist die Wiedergabe einer vulgären Namensform, welche zu der correcten sich ungefähr verhielt, wie Willem zu Wilhelm. Auch die Wiedergabe der correcten Aussprache ist uns erhalten, sie lautete im Munde der Griechen Ἀμονορταισις (vergl. Ἀμονορταισις Παχημιος Description of the Greek Papyri in the British Museum I Nr. 1, 33).[1] RICHARD PIETSCHMANN.

[1]) Ein Gegenstück zu Ἀμυρταῖος ist der Name des letzten Königs der Liste des Eratosthenes Ἀμουθαρταῖος, für den eine Übersetzung nicht überliefert ist. Er bedeutet: »Imuth hat ihn gegeben«.

Das »Haus« der Königskinder. — Das Wort *pr* »Haus« ist im Ägyptischen nicht minder vieldeutig als es seine Aequivalente in anderen Sprachen zu sein pflegen und wir thun ohne Zweifel recht, wenn wir es heute häufiger mit »Verwaltung« oder »Güter« übersetzen als mit »Haus«. Freilich ist eine genauere Bestimmung im einzelnen Falle meist unmöglich und es ist daher ein wirklicher Gewinn, dafs der kleine Text, den ich hier bespreche, wenigstens über ein »Haus« uns genauere Aufschlüsse giebt. Es ist die schon 1883 in dieser Zeitschrift (S. 125) von WIEDEMANN veröffentlichte kleine Holztafel seiner Sammlung, ein Mumienetikett aus einem Massengrabe königlicher Kinder. Läfst man das ohne Noth von dem Herausgeber vor *pr* ergänzte *n* hinweg und corrigirt man den zweifellosen Fehler der Umschreibung [hieroglyphs] in das [hieroglyphs], das im Hieratischen ja die gleiche Gestalt hat, so hat man folgenden verständlichen Text:

[hieroglyphs]	»Königstochter *Stn-ḥʿt*.
[hieroglyphs]	Haus der Königskinder,
[hieroglyphs]	welches hinter ihr ging:
[hieroglyphs]	Truchsefs *Šn-kꜣ-kꜣ*
[hieroglyphs]	Wächter *Tꜣ*
[hieroglyphs]	Wächter *Nfrw-r-ḥʿtf*
[hieroglyphs]	Wächter *Nfr-rnpt*«.

Dem todten Prinzefschen hat also einer der Truchsesse des Königs zusammen mit drei »Wächtern« das Geleit gegeben und diese vier Beamten sind als »Haus« der Königskinder (d. h. als Angehörige desselben) bezeichnet; das »Haus« wird hier etwa unserm »Hofstaat« entsprechen.

Schon der »Truchsefs« macht es wahrscheinlich, dafs dieses Täfelchen aus der zweiten Hälfte des n. R. stammt; da *Tꜣ* und *Nfr-rnpt* die Namen der Veziere von Ramses III. und Ramses IV.[1]) sind, so ist Dynastie 20 die wahrscheinlichste Ansetzung.

ADOLF ERMAN.

Le nom du dieu *Keb*. — La valeur [hieroglyphs], Κηβ, du nom du dieu de la terre, discutée par M. BRUGSCH, ressort des variantes de la basse époque, trop nombreuses pour être fautives, [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs][2]), etc., des équivalences plus anciennes [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs],

[1]) Vergl. die Zusammenstellung SPIEGELBERG's, Proceed. soc. of bibl. archaeol. Juni 1893.

[2]) Abydos, III, p. 498; Denkmäler, IV, pl. 66, a, et pl. 37; LE PAGE RENOUF, Proceedings, Février 1887, p. 88; etc.

[hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs],[1]) et des transcriptions remontant aux vieilles dynasties, [hieroglyphs] et [hieroglyphs][2]). Cette valeur est indiquée en outre par la posture du dieu, correspondant à l'idée que rend le mot [hieroglyphs][3]), et par différents calembourgs comme ceux que signale M. BRUGSCH [4]), notamment celui-ci [hieroglyphs][5]), et celui d'Abydos, [hieroglyphs], etc.

Outre l'oie et l'étoile, le nom du dieu a pour hiéroglyphe l'œuf, qui entre dans les variantes du nom de Coptos, [hieroglyphs][6]). Ces trois signes correspondent, l'oie au mot égyptien [hieroglyphs], »oie«,[7]) et l'étoile[8]) (cf. כּוֹכָב), ainsi que l'œuf (cf. كرة), à une racine sémitique qui désigne l'idée de rondeur et d'enroulement.

E. LEFÉBURE.

Das Silbenzeichen *md*. — Die Rec. trav. 8, 21 ff. erläuterte Lesung *md* (in vorhistorischer Zeit *mḏ*) für das Zeichen der Keule [hieroglyph] scheint allgemeine Zustimmung gefunden zu haben. Gleichwohl ist es nicht überflüssig, neue und schlagendere Beweise hinzuzufügen, etwaiger Skeptiker und der vielen, die des Demotischen nicht kundig sind, wegen.

1. Dafs in dem [hieroglyphs] der Pyramiden das *md* den vollen nachgesetzten Lautwerth des Silbenzeichens geben soll, beweisen jetzt Schreibungen wie [hieroglyphs] *Mrnrᶜ* 331, 343, 514, 542, P. II, 12 = P. 72 (= M. 102) etc. oder [hieroglyphs] 199, 396, 398, [hieroglyphs] T. 245.

2. *Mrnrᶜ* 643 = *Ppîi* 342 »sie mustern ihre Keulen ([hieroglyphs]) und schwenken ihre Waffen« sichert die Aussprache *md* auch für das Ideogramm »Keule« ([hieroglyphs] LD. III, 240d weniger correct für den leichten »Stock«).

3. Pap. Leyd. I, 371 (vergl. MASPERO, Et.) sagt eine Vertheidigungsschrift nachahmend: »ich weile mit dir ([hieroglyphs] lies *ḥnᶜ-ṯ*) [hieroglyphs] (vor dem Neunkreis der Götter des Westens)«. Die nur mit den künstlichsten Mitteln erklärbaren Worte *m mt m mdt-r* scheinen zu emendiren in ⲙⲙⲧⲟ (d. h.

[1]) Todtenbuch, édition NAVILLE, ch. 38 A, ch. 60—61, et ch. 99; cf. PIERRET, Vocabulaire, p. 652.

[2]) BRUGSCH, Zeitschrift, 1886, p. 2; et LE PAGE RENOUF, Proceedings, Février 1887, p. 91.

[3]) BRUGSCH, Religion und Mythologie der alten Ägypter, p. 224.

[4]) Proceedings, Juni 1888, p. 451.

[5]) Die Ägyptologie, p. 172; et Merenra, l. 126.

[6]) Zeitschrift, 1886, p. 2.

[7]) Denkmäler, II, pl. 61.

[8]) Cf. DENDÉRAH, I, pl. 54.

»öffentlich«) ⲙⲙⲉⲧⲣⲉ (»als ein Zeuge«). Diese Verstümmelung des Wortes ⲙⲉⲧⲣⲉ : ⲙⲛ̄ⲧⲣⲉ »Zeuge« ist durch Dictat entstanden.

4. In dem Namen *Nes-p-mête*, Εσπμητις Casati 2, 7 = *Ns-p-mtë* (demot.) Berlin (alt) 116, 1, 6, Young 32, 26 etc. [demotisch] wird das -μητις von der demotischen Orthographie (etwa * [Hieroglyphen]) etymologisch mit dem Stamm ⲙⲁϯ, ⲙⲁⲧⲉ »richtig (eigentlich: in der Mitte) sein, passen«, alt *mtr* [Hieroglyphen], zusammengebracht.[1]) Aber weder mit ⲙⲁⲧⲉ εὐτυχία wird man μητ(ις) zusammenstellen können (wegen des ă), noch mit dem weiblichen ⲙⲏⲧⲉ »Mitte«. Demnach scheint mir die demotische Schreibung nichts als ein Nothbehelf für eine Bildung, deren Bedeutung in der Ptolemäerzeit verloren gegangen war. Ich finde nun den Namen auf dem Berliner Pyramidion 2090 in der Schreibung [Hieroglyphen] (Variante □) [Hieroglyphen] *Ns-p-md.*[2]) Demnach ist es einer der vielen von einem Omen abgeleiteten Namen: »gehörig (d. h. passend?) zu dem Gerufenen«. Das -μητις, *mēd(e?)*[3]) scheint eine regelmäfsige Participialform der zweiradicaligen Verbalclasse Stern's (§ 358). Das Verb *mdw* hat also in der Zeit Ramses' II. den dritten Radical eingebüfst (ⲙⲟⲩⲧⲉ), ist aber noch nicht, wie im Koptischen unflectirbar geworden. Die Bestätigung für diese Erklärung der demotischen Form liefert die für Steindorff (Beitr. z. sem. Sprachw. 1, 354) noch theilweise unverständliche assyrische Wiedergabe *Išpimâṭu*. Es ist nun ganz natürlich, dafs der Assyrer das spätere *t* noch mit dem vereinzelt für *d* von ihm gesetzten *ṭ* umschreibt; er hörte noch die richtige Aussprache.[4]) W. Max Müller.

Das Wort für »essen«. — Dem kopt. ⲟⲩⲱⲙ »essen«, das auf ein altes **wm* zurückgehen mufs, soll nach der gewöhnlichen Annahme ein ägypt. *im* gegenüberstehen. Dieses angebliche Wort *im* ist aber gewifs ein Trugbild.

Die Texte des n. R. schreiben freilich [Hieroglyphen] (z. B. Westc. 7, 2; 7, 21; Eb. 3, 16; 4, 10), die des m. R. haben indessen schon [Hieroglyphen] (Bauer 12; Sinuhe 104; Kahun, med. Pap. 1, 29 nach Mittheilung von Griffith), das a. R. schreibt [Hieroglyphen] (Brugsch, Gr. W. 7. 8. 16 u. s. w.) und die Pyramiden schreiben [Hieroglyphen] (P. I 67.

[1]) Vergl. Kanop. 44 (Kausativ = διορθόω), Ros. 11 und ⲙⲏⲧⲉ Kanop. 62, gn. 10, 9; 16, 5 (vergl. 16, 26 mit 29) etc.

[2]) Diese Schreibungen scheinen zu beweisen, dafs der Name in der 19. Dyn. als arge Vulgärform gefühlt wurde. Dies erklärt, warum sich keine feststehende Orthographie in vordemotischer Zeit für ihn bildete.

[3]) Sowohl das Assyrische als das Griechische, das -ις gewöhnlich bei consonantischem Auslaut der Namen gebraucht, scheint dem Demotischen *mĕtĕ* zu widersprechen, und Stern, S. 183 unten, bestätigt, dafs die tonlose Endung im »Qualitativ« regelmäfsig wegblieb. Freilich entschliefse ich mich nur ungern, eines der stummen *ĕ*, an denen das Demotische der Römerzeit so überreich ist, im 2. Jahrhundert v. Chr. anzunehmen.

[4]) Das *ē* umschrieb er wohl nur deswegen mit *ā*, weil man sein *é* ja zunächst *i* gelesen hätte.

83. 180. 217) [hieroglyphs] (M. 113) und ausnahmsweise [hieroglyphs] (M. 280). Sieht man von der letzten Schreibung, die wohl der Bestätigung bedarf, ab, so machen die anderen es wahrscheinlich, dafs das Wort für »essen« ursprünglich ein besonderes Wortzeichen gehabt hat, das eigentlich weder [hieroglyph] noch [hieroglyph] noch [hieroglyph] gewesen sein wird. Für dieses Wortzeichen würde man nach dem Koptischen den Lautwerth **wm* annehmen dürfen. Adolf Erman.

Erschienene Schriften.

E. Amélineau, La géographie de l'Égypte à l'époque copte. Paris 1893. 630 SS.

R. Atkinson, On south-coptic texts: a criticism on M. Bouriant's »Éloges du martyr Victor, fils de Romanus«. (Proceed. of the Royal Irish Academy, 3rd Ser., Vol. III, p. 225—284.)

— —, on Professor Rossi's publication of South-Coptic texts. (Ebenda.)

G. Bénédite, U. Bouriant, E. Chassinat, G. Maspero, (Thebanische Gräber). (Mémoires de la mission franç. V, p. 381—540; mit vielen Tafeln.)

U. Bouriant, L'éloge de l'apa Victor, fils de Romanos. Texte copte thébain. (Mémoires de la mission franç. VIII, p. 145—268.)

E. A. W. Budge, A catalogue of the Egyptian collection in the Fitzwilliam Museum, Cambridge. Cambridge 1893. 8. 138 SS.

Daressy, Recueil de cônes funéraires. (Mémoires de la mission franç. VIII, p. 269—352.)

Ibn Doukmak, Description de l'Égypte, publiée d'après le manuscrit autographe conservé à la bibliothèque Khédiviale. Le Caire 1893. 8. 127 SS. arabischer und 7 SS. französischer Text. (Herausg. von Vollers.)

Egypt exploration fund. Archaeological report 1892—1893 comprising the recent work of the Egypt exploration fund and the progress of Egyptology during the years 1892—93. Edited by F. Ll. Griffith. London. 4. 34 SS. 4 Taff. 5 Karten.

Adolf Erman, Ägyptische Grammatik mit Schrifttafel, Litteratur, Lesestücken und Wörterverzeichnifs. Berlin, Reuther u. Reichard 1894. 8. 200 + 70 SS.

— —, Egyptian Grammar with table of signs, bibliography, exercises for reading and glossary. Translated by James Henri Breasted. London, Williams and Norgate 1894. 8. VIII. 201 + 70 SS.

— —, Obelisken römischer Zeit. I. Die Obelisken von Benevent. (Mittheilungen des K. D. Archäolog. Instituts.) Rom 1893. Bd. VIII, S. 210—218; mit 1 Taf.

G. Maspero, Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes. II. Paris, Leroux 1893. 8. 480 SS. (Bibliothèque égyptologique II).

P. E. Newberry, Beni Hasan. Part I. With plans and measurements of the tombs by G. W. Fraser. Fol. 85 SS. 49 Taff. (Archaeological Survey of Egypt, Bd. I.) London, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co. 1893.

E. Schiaparelli, Benevento. Antichità egizie scoperte entro l'abitato. (Notizie degli scavi, 1893, p. 267—274.)

G. Steindorff, Das altägyptische Alphabet und seine Umschreibung. (Zeitschr. der Deutschen Morgenl. Gesellsch. XLVI, S. 709—730.)

Ägyptische Urkunden aus den Königlichen Museen zu Berlin. Herausgegeben von der General-Verwaltung. — Griechische Urkunden. Berlin, Weidmann 1893. Fol. Heft 7—9 (S. 193—288; Autographie).

Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. — Verantwortl. Redacteur Prof. Dr. H. Brugsch, Berlin W., Wormserstr. 6a.
Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.